Zadosyćuczynienie (satisfactio) Chrystusowe.

(Ciąg dalszy.)

Z kolei przychodzi rozebrać kwestyą: czy zadosyćuczynienie Chrystusowe, które było środkiem doskonałego pojednania świata z Bogiem, było oraz jako okup, wynadgrodzenie dostatecznem dla zadosyćuczynienia za obrazę, za krzywdę przez grzech Bogu wyrządzoną. Doskonałem wynadgrodzenie będzie wtedy, jeżeli da tyle ze siebie, ile żąda istota sprawiedliwości: *secundum rationem intrinsecam.* Skotus nie wacha się twierdzić, że i prosty człowiek, przy pomocy łaski bożéj, mógł był dać takie zadosyćuczynienie, wynadgrodzenie, któreby z siebie, objektywnie było tejże wartości, co wynadgrodzenie Chrystusowe: Unus homo purus potuisset satisfacere pro omnibus, si fuisset conceptus sine peccato, sicut potuisset fieri de possibili operatione Spiritus sancti et matris, sicut fuit Christus, et Deus dedisset sibi summam gratiam, quam potuisset recipere, sicut dedit Christo, sine meritis praecedentibus, ex liberalitate sua.

Téj teoryi nie znali teologowie od Anzelma aż do czasów Skotusa. Przeciwna nauka zgadza się jak najwyraźniéj z Pismem św. i z nauką Ojców Kościoła, którzy co chwila powtarzają z przyciskiem, że nie zwykłym człowiekiem, lecz Bogiem i człowiekiem w jednéj osobie musiał być Ten, który nas miał odkupić, ażeby tenże jako człowiek mógł za nas cierpieć, a jako Bóg mógł męce swojéj, cierpieniu dać moc i siłę odkupienia.

Zadosyćuczynienie Chrystusowe ma wartość nieskończoną ze siebie, więc nie tylko równoważy winę zupełnie *(aequivalet)*, ale jest jeszcze przeważające, super abundans. Ojcowie św. uczą, że Chrystus daleko więcéj zapłacił, niżeliśmy byli dłużni, o tyle więcéj, o ile morze bezbrzeżne większe od maleńkiéj kropelki; dał więcéj, niż wszystek świat był warcien. Krew Chrystusowa, mówi św. Ambroży, to przednie złoto, bogate na okup, jak strumień ogromny do obmycia z wszelkiego grzechu: bonum aurum sanguis est Christi, dives ad pretium, profluus ad lavandum omne peccatum.

Zadosyćuczynienie Chrystusowe samo z siebie (nie przez akceptacyą ze strony miłosierdzia boskiego) równoważące winę, dające zapłatę według wymóg surowéj sprawiedliwości jest oraz nieskończone — jedno bez drugiego zresztą nie mogłoby się ostać. Chodzi o to: jak rozumieć to, że czyny, czynności ludzkie Chrystusa są nieskończone (natura ludzka w Chrystusie była bowiem przecie czemś skończonem); a kiedy są nieskończone, zkąd im ta nieskończoność; wreszcie, jak ta nieskończoność idąca z osoby Słowa bożego przenosi się, spływa na one człowiecze czynności Chrystusowe.

I.

1. Jasna rzecz, że ona nieskończoność człowieczych czynności Chrystusowych nie może być fizyczną. Czynności człowiecze Chrystusa według fizycznéj swéj natury są też same, co każde inne czynności ludzkie, więc ze strony fizycznéj nie mogą przechodzić granic skończoności, jak i ludzka natura w Chrystusie, gdyżby inaczéj nie była już ludzką. Ale i czynności człowiecze Chrystusa nie mogą też mieć nieskończoności sobie udzielonéj w porządku fizycznym według zasady: Receptum est in recipiente secundum modum recipientis. Nieskończone bowiem udzielające się w porządku fizycznym naturze skończonéj, musiałoby stać się skończonem, boby go natura skończona, która nie może się zmienić, inaczéj przyjąć nie mogła. Ta nieskończoność czynności Chrystusowych należy wyłącznie do porządku moralnego, i jest niczem inszem, jeno nieskończonością wartości, jaką one czynności mają według prawéj i słusznéj oceny. A nie jest to bynajmniéj sprzecznością, w ten sposób czynnościom skończonym przypisywać wartość nieskończoną, skoro pochodzą z nieskończonego źródła; z drugiéj strony ta nieskończoność wystarcza zupełnie w porządku moralnym dla zadosyćuczynienia, boć i nieskończoność obrazy Boga należy do porządku moralnego, nie fizycznego. Zadosyćuczynienie jest w tem, że obrażonemu daje się coś, co uważa za równe lub jeszcze wyżéj szacuje, co mu milsze: ille proprie satisfacit pro offensa, qui exhibet offenso id, quod aeque vel magis diligit, quam oderit offensam. S. Thomas.

A zkądże czynności Chrystusowe mają nieskończoną wartość?

Chcąc wartość moralną czynu ludzkiego poznać, należy przedewszystkiem zbadać go podług norm moralności, a więc według przedmiotu, okoliczności, celu. Te warunki potrzebne są także, gdy chodzi o wartość uczynku w obec Boga i w obec wieczności; ale głównie potrzebna jest łaska boska, przez którą osoba działająca staje się osobą Bogu miłą, przez którą uczynki człowiecze wchodzą w związek z wyż-

szym pierwiastkiem, z Duchem św. Z tego złączenia i z téj godności adoptowanego synostwa bożego czyny ludzkie biorą swą wagę, swą wartość, stają się zasługą przed Bogiem — *de condigno.* A więc chodzi główne o godność o s o b y, żeby ta była Bogu miłą, przyjemną.

Owóż Chrystus według człowieczeństwa swego był doskonały przez łaskę uświęcającą, przez cnoty wlane i dary Ducha, nie mniéj przez wszystkę pełnią łask towarzyszących czynności człowieczéj, więc już przeto wszystkie uczynki jego były pełne zasługi. Ale w Chrystusie jako spólistotnym Synu bożym nie zaś adoptowanym, on pierwiastek — *principium quod* — nadający czynom wartość i zasługę, był w sposób nieskończenie wyższy, niż u synów adoptowanych: samaż nieskończoność była czynną, działającą w skończonéj naturze, dla tego wszystkie uczynki jego — *actus humani*, były nieskończone w porządku moralnym, miały wartość nieskończoną. Nieskończony przez to, że się stał człowiekiem, uczynił się zdolnym wysługowania, zadość czynienia.

2. Ale w jakiż sposób z tego nieskończonego pierwiastku z osoby Słowa bożego, jako principium quod, przenosi się nieskończoność w ludzkie czyny Chrystusowe?

Przedewszystkiem należy odrzucić herezyą Monoteletów, potępioną na VI Soborze, którzy nauczali, że boski i ludzki sposób działania Chrystusowego tak się nawzajem przenikał, tak był z sobą nawzajem zespojon, że z tego wyrobił się t r z e c i jakiś sposób odrębny. Aleź ten trzeci jakiś sposób działania, czynności, gdyby był w ogóle możebny, nie byłby ani boski ani człowieczy, byłby takimże nonsensem, jaki sobie E u t y c h e s wymyślił co do obojéj natury. Nieskończoność — onać może skończoność, pozostawiając jéj specyficzną istotę, p o d n i e ś ć do udziału swojego własnego istnienia, ale nie może z l a ć s i ę z n i ą, boćby utraciła swą nieskończoność, co być nie może, gdyż co nieskończone, jest oraz i nieodmienne, nie zdolne przemiany.

Kwestya obecna zresztą bardzo trudna do rozwiązania: zdania teologów i najbystrzejszych, jak S u a r e z a, D u n s S k o t a, N a z a u r i u s z a, A r a u x o n a itd. nie mogą zadowalać.

Musimy sobie dobrze spamiętać, że osoba Słowa bożego, *suppositum Verbi*, na czynności ludzkie Chrystusa ten tylko wpływ wywiera, że boska osoba ludzkiéj naturze, która te czynności wykonuje, daje subsistencyą — den persoenlichen Abschluss, das Fuersichsein — nie n o w ą obok swojéj własnéj, lecz w ł a s n ą, że więc druga osoba w Trójcy św., z którą ludzkie czynności Chrystusa faktycznie pośrednio, to jest przez ludzką naturę, fizycznie są złączone, jako *principium quod*, czynności te wykonuje. Że te czynności są ludzkie, człowiecze,

to dla ludzkiéj, człowieczéj natury; że są zasługą, to dla miłości i posłuszeństwa; że są zadosyćuczynieniem za grzechy ludzkie, to dla tego, że ciało, człowieczość Chrystusowa cierpiała i śmierć poniosła; że jako wysługa i zadosyćuczynienie są nieskończonéj wartości, to dla tego i tylko dla tego, że te czynności ludzkie, jako wysługa i zadosyćuczynienie od osoby boskiego Słowa pochodzą.

Ta wartość ich w e w n ę t r z n a, bo nie z zewnątrz im przybywa, lecz z pierwiastku im własnego, osobowego, gdyż actiones sunt suppositi, sunt totius, non partium sive formarum: czynności należą do osoby, osobie się przypisują, bo osoba przedstawia się jako całość, a natura jest narzędziem tylko, przez które czynność się wykonuje. Pierwiastek własny, osobowy czynności jest nieskończony, dla tego mają wartość wewnętrzną nieskończoną.

Nie szkodzi nic, że ten osobisty pierwiastek nie jest w zwyczajnym porządku i w sposób zwyczajny własnym pierwiastkiem działania; wystarcza, że skutkiem hypostatycznego zjednoczenia jest faktycznie własnym pierwiastkiem czynności. A że tym sposobem ta nieskończona wartość czynności jest wartością wewnętrzną, dla tego nie potrzeba już zewnętrznego modus superadditus, nie potrzebna denominatio sive aestimatio *extrinseca* do ich wewnętrznéj dobroci. Nie potrzeba też, wbrew zdaniu niektórych teologów, nieskończonego p r z e d m i o t u, krom onego nieskończonego p i e r w i a s t k u. Dzieło zadosyćuczynienia Chrystusowego miałoć rzeczywiście taki przedmiot (objekt) nieskończony, gdyż Chrystus ofiarował samego siebie, był kapłanem oraz i ofiarą, i ztąd dzieło zadosyćuczynienia jego było doskonałe, bez czegoby doskonałem nie było; wszelako to nie było koniecznością, iżby akt Chrystusa miał wartość nieskończoną: nieskończoność przedmiotu (objektu) nie byłaby była sama z siebie dostateczną do onéj w e w n ę t r z n é j, nieskończonéj wartości. Niewątpliwie, że czyn stósuje się do przedmiotu i z niego bierze nie tylko specyficzne określenie, lecz i wartość wewnętrzną; lecz ten wpływ przedmiotu na wartość czynu nie jest b e z p o ś r e d n i, jest zależny od pierwszych żywiołów czynności, od poznania i od woli, boć przedmiot na czyn o tyle tylko wpływać może, o ile jest poznan, i o ile jest chciany. Dla tego przedmiot, choćby był i nieskończony, nigdy nie może na czyn wpływać w sposób nieskończony, jeżeli one najpierwsze żywioły czynu są skończone. Tak n. p. mimo nieskończoności Boga miłowanie Boga, oglądanie Boga w niebie, jest po prostu — *simpliciter* — czemś skończonem, a tylko odnośnie, wzgiędnie — *secundum quid* — czemś nieskończonem. Podobnież więc i cena odkupienia naszego miałaby skończoną tylko wartość, gdyby ją brała od

Nieskończonego o tyle tylko, o ile on by był objektem, przedmiotem, który był ofiarowan, a nie oraz od Nieskończonego jako podmiotu, który siebie ofiarował. Ofiara, którą N. Panna w kościele, potem pod krzyżem złożyła, była skończoną, miała skończoną tylko wartość, chociaż przedmiot był nieskończony, bo był nim samże jednorodzony Syn boży; zaś ofiara Chrystusowa na krzyżu była wartości nieskończonéj, miała nieskończoną moc uwielbienia Boga, bo ofiarujący, bo Ten, który czynił, działał, był Bóg nieskończony, spółistotny Ojcu Syn, który w człowieczeństwie swojem był nie tylko ofiarnikiem, ofiarującym, lecz i ofiarą, przedmiotem ofiarowania tak, że i z téj strony ofierze Chrystusowéj niczego do doskonałości nie niedostawa.

3. Potrzeba jeszcze wyłożyć: co znaczy *superabundantia*, przeobfitość zadosyćuczynienia Chrystusowego. Słowa Apostolskie (Rom. 5, 15), że łaska była o wiele obfitszą, bogatszą niżeli to, cośmy w Adamie utracili, teologowie zgodnie z Ojcami, tłomaczą tak, że odpuszczenia i łaski przez Chrystusa dostąpiliśmy nie tylko obficiéj, więcéj, niżeli było potrzeba do zgładzenia grzechów, do odzyskania tego, co Adam utracił; lecz że ten nadmiar, ta przeobfitość także i drogą sprawiedliwości została przez Chrystusa wysłużona, nabyta, że więc wysługa jego jest przeobfita, więcéj obfitująca, i wszystkie łaski, których rzeczywiście dostępujemy, „daleko więcéj opływają“, zaś zadosyćuczynienie jego przebogate jest, *superabundans*.

Ta przeobfitość zadosyćuczynienia Chrystusowego ma oczywiście źródło swoje w tejże nieskończonéj wartości, jaka aktowi zadosyćuczynienia Chrystusowego przynależy się dla jego *principium quod*, dla osoby, która działała.

Ale tu nasuwa się pewna trudność. Jeżeli akt zadosyćuczynienia musi mieć nieskończoną wartość, żeby wyrównał, był równy obrazie, jakże taż nieskończona wartość może on akt podnieść do większéj jeszcze wartości, jakże mu może nadać przeobfitość, superabundancyą? Powiedzieliśmy już byli, że grzech jako obraza Bogu wyrządzona, jest obrazą nieskończenie wielką, gdyż miarę swą bierze z nieskończoności majestatu bożego, który przez grzech jest wzgardzon. Jeżeli więc obraza nieskończenie wielka, toć już dla samego wyrównania, ekwiwalencyi téj obrazy potrzeba aktu nieskończonéj wartości: więc gdzie ma być nadmiar, przeobfitość, nadwartość (sit venia verbo), boć akt nie może być większéj wartości nad wartość nieskończoną?

Dla usunięcia téj trudności trzeba powiedzieć, że o przeobfitości, o nadmiarze zadosyćuczynienia Chrystusowego można mówić

dwojako: raz wtedy, gdy się jedynie i wyłącznie baczy na podstawę, na źródło, z którego w porządku sprawiedliwości akt zadosyćuczynienia Chrystusowego ma swą istotną, pełną wartość, to jest na osobę Słowa bożego; już dla tejże boskości osoby zadosyćuczynienie Chrystusowe było nie tylko równoważne, równoważące, lecz i nad wagę, przeobfite, superabundans. Wszelako tę przeobfitość, nadobfitość obaczym snadno, skoro rozważym sposób, w jaki ta osoba nieskończonéj godności chciała dać zadosyćuczynienie czyli nadobfitość, nadmiar jest i dla osoby i dla wielkości męki, którą ta osoba podjęła.

W pierwszym razie każde, i najmniejsze, cierpienie Chrystusowe, każdy i najmniejszy akt upokorzenia lub posłuszeństwa, byłby obfitym nad miarę zadosyćuczynieniem za grzechy całego świata, bo — jak mówi św. Cyryl Jerozolimski — i w najmniejszym akcie sprawiedliwość dającego zadosyćuczynienie była większa niż wszystka niesprawiedliwość grzeszników, albo — jak mówi św. Cyryl Aleksandryjski — Ten, który czynił zadość, był wart więcéj niż wszyscy, wszystko stworzenie przewyższał.

Ale czy i grzech jako obraza Boga nie zowie się nieskończonym ze względu na obrazę nieskończonego majestatu? A więc czyż tu nieskończoność nie stawa naprzeciw nieskończoności? Zapewneć, że tu nieskończoność stawa naprzeciw nieskończoności; dla tego też on nadmiar, ona przeobfitość, którą Pismo i Tradycya zadosyćuczynieniu Chrystusowemu przyznaje, może być tylko w tem, że nieskończoność w jednym i drugim razie rozumiemy inaczéj; czyli, ponieważ samże Bóg jest nieskończonością, od któréj i grzech i zadosyćuczynienie za grzech biorą swą nieskończoność, — nadmiar, przeobfitość w tem tylko być może, że Bóg. Nieskończony, zupełnie inaczéj się ma co do grzechu, żeby obrazę grzechu uczynić nieskończenie wielką, a inaczéj co do zadosyćuczynienia, by mu nadać wartość nieskończoną. W obec grzechu Bóg zachowuje się zupełnie zewnętrznie, permissive, passive: cierpi — moralnie, nie fizycznie; przez grzech bywa rzeczywiście zbezczeszczon, ale nie inaczéj, jeno w grzesznym afekcie woli stworzenia, którego produkt (grzech) sam w sobie nie ma treści, siły, wartości, boć formalnie nie jest czemś rzeczywiście istniejącem, lecz jest nierozumem, słabością, brakiem, nierządem, defektem, prywacyą, słowem czemś, czego rozum tworzy sobie pojęcie tylko w ten sposób, że to coś porównuje z doskonałością przeciwną i miarę téj doskonałości do niego przykłada. Owóż Bóg bywa obrażon w grzesznym afekcie woli grzesznika, a że Bóg jest Nieskończony, więc obraza według słusznéj oceny musi być uważana za nieskończoną.

Inaczéj ma się Bóg nieskończony do zadosyćuczynienia, które on sam czyni, sprawuje, daje. Tu akt zadośćczyniący nie tylko zewnętrznie, lecz i wewnętrznie zostawa w stósunku do niego: Bóg sam jest jego *principium quod*, żywiołem osobowym; i nie tylko moralnie, lecz i fizycznie, przynajmniéj pośrednio — dla ludzkiéj natury — akt zadośćczyniący jest z samymże Nieskończonym osobiście zjednoczon i z tego zjednoczenia bierze swą wartość nieskończoną.

Dla zgładzenia winy nieskończenie wielkiéj obrazy ze strony Boga byłoby jedno jedyne słowo przebaczenie wystarczyło. Bóg mógł był przyjąć zadosyćuczynienie i nie zupełnie równe, wyrównywujące. W stworzeniu nie znajdowało się zadosyćuczynienie równoważne. Choćby stworzenie wszystko zdobyło się na uwielbienie, jakie tylko podobne, za onę obrazę, toby to jednak nie było zadosyćuczynienie równoważne. Dla tego więc zadosyćuczynienie równoważne tylko, nie i nadobfite zarazem, było niepodobne za obrazę nieskończenie wielką. Byłoby możebne, gdyby przez czyn wyłącznie stworzenia mógł się uskuteczníć ekwiwalent równy wielkości obrazy: ale to było niemożebne, jak wykazaliśmy poprzednio. Stworzenie może coś uczynić, co istotnie jest niesprawiedliwością względem Najwyższego, może Bogu nieskończonemu wyrządzić nieskończenie wielką obrazę; lecz żeby mogło uczynić coś, coby w obec Boga było według ścisłéj sprawiedliwości zadosyćuczynieniem, to z dwu powodów niepodobne: 1) bo czyn, zadosyćuczynienie prostego stworzenia może mieć jedynie skończoną wartość; 2) bo stworzenie nie może Bogu dać coś niezależnie, samodzielnie, nie może, jak człowiek z człowiekiem, na równéj stopie z Bogiem przestawać. Ale że to zadosyćuczynienie dał samże Syn Boży, więc ten akt jego nie tylko miał nieskończoną wartość, więc był równoważny co do nieskończenie wielkiéj obrazy, lecz nadto to zadosyćuczynienie dał w sposób niezależny, prawdziwie samoistny, gdyż był prawym Bogiem, bo zresztą — jak to zaraz obaczym — zdolen był zadosyćuczynić wymogom zupełnéj, całkowitéj, ścisłéj sprawiedliwości. I w wypełnieniu jak najdoskonalszem tych wymogów, warunków jest pewna przeobfitość, abundantia, o tyle, że i to, iż rodzaj ludzki w jednym z swych członków, albo raczéj w nowéj swéj Głowie, z Bogiem nieskończonym mógł na równi i według całkowitéj sprawiedliwości przestawać, przechodzi o wiele wszystkie stósunki człowiecze, stósunki stworzenia. W zadosyćuczynieniu Chrystusowem za obrazę grzechu Bóg wziął, otrzymał nie od prostego stworzenia, lecz jednak ze strony stworzeń coś, co wszystko stworzenie przechodziło wartością, gdyż sam jednorodzony Syn jego wstępując dobrowolnie na miejsce stworzeń — przez przyjęcie natury, choć

obok tego pozostał Bogiem — uwielbił Ojca w taki sposób, że w obec niego wszystko uwielbienie stworzenia musiało umilknąć. To uwielbienie bowiem, które Syn boży w ludzkiéj naturze na ziemi zgotował Bogu, aby je w niebie na wieki powtarzać, ono nie tylko z onym Anielskim *Sanctus* razem rozbrzmiewa, lecz i z oną chwałą, którą Ojciec w Trójcy ś. uwielbion jest od wieków przez spółistotnego Syna swojego.

Dla nieskończoności osoby każdy i najmniejszy akt merytoryczny Chrystusa miał nieskończoną wartość. Jednakże Chrystus chciał dać zadosyćuczynienie nie tylko tem, co dobrowolnie cierpiał w stajence, chciał dać zadosyćuczynienie nie tylko uciekając przed Herodem, nie tylko pokornem posłuszeństwem w domku Nazaretańskim aż do 30 roku życia, nie tylko czterdziestodniowym postem, trudami publicznego nauczania swojego, — chociaż to wszystko co do wartości mogło było zupełnie i jeszcze nad miarę wystarczyć; lecz chciał i sposób zadosyćuczynienia swojego obrać jak najdoskonalszy. Chciał nie tylko jednę kropelkę krwi swojéj wylać, która dla złączenia z Słowem bożym byłaby zupełnie starczyła na okup rodzaju ludzkiego; lecz ofiarując się na krzyżu, krew swą jako potok wylał za nas ludzi. Więc i z téj strony zadosyćuczynienie jego jest w pewnéj mierze nad miarę, przeobfite, opływające. A kiedy ona przeobfitość płynąca z nieskończoności Słowa bożego odpowiada obrazie, jaką Bóg przez grzech cierpi, to ta przeobfitość odpowiada więcéj obrazie, o ile od człowieka pochodzi, odpowiada obrazie czynnéj i złości i przewrotności woli człowieczéj, która w grzechu odwraca się od Boga.

II.

Wreszcie potrzeba zastanowić się nad zadosyćuczynieniem Chrystusowem co do doskonałości formalnéj, o ile w niem spełniły się wszystkie warunki sprawiedliwości ścisłéj, rygorystycznéj, że więc to zadosyćuczynienie nie tylko względnie, lecz absolutnie samo w sobie jest aktem doskonałéj sprawiedliwości.

Pismo św. i Ojcowie Kościoła mówią i o téj stronie formalnéj wyraźnie, nauczają, że w dziele odkupienia naszego uwydatnia się i sprawiedliwość boska obok wszechmocności, dobroci i mądrości. Jest zresztą zasadą teologów, a osobliwie św. Tomasza, że Chrystusowi należy zawsze przypisywać to, co doskonalsze od rzeczy przeciwnéj: *omnis perfectio et nobilitas Christo est attribuenda.*

Za tą formalną stroną doskonałości zadosyćuczynienia oświadcza się poważna liczba teologów, głównie cała szkoła Tomistów. Ale są i przeciwnicy, a to ci, co w zadosyćuczynieniu Chrystusowem nie upa-

trują w ogóle istotnéj sprawiedliwości, a tem mniéj *justitiae rigorosae.*

Zanim przystąpim do rozbioru warunków ścisłéj sprawiedliwości (rigor justitiae), należy wpierw rozebrać inny warunek, dotyczący więcéj *statum quaestionis*, niż samąż kwestyą.

Owóż zdaje się, że zadosyćuczynienie za grzech powinien był dać ten, kto obraził, a nie jego zastępca, aby się stało zadość rygorowi sprawiedliwości. Gdyby tak było, tedyby zadosyćuczynienie Chrystusowe nie odpowiadało temu rygorowi. Tę objekcyą uczynił już Piotr Abelard, a powtarzali ją Socynianie, dowodząc, że odkupienie nasze nie przyszło do skutku drogą sprawiedliwości, drogą rzeczywistego okupu, zadosyćuczynienia.

Na to odpowiedź, że Chrystus oczywiście żadną miarą nie uczynił zadość za siebie samego, boć żadną miarą nie miał na sobie winy grzechowéj, bo grzech był dlań po prostu metafizycznem niepodobieństwem. A więc Chrystus za innych uczynił zadość. Ale chociaż uczynił zadość jako zastępca, to przecież nie za obcych sobie, lecz za swoich, za swoję krew i za swoje ciało, za ciało swoje mistyczne, do którego wszyscy ludzie mają należeć. Bóg Chrystusa, Odkupiciela Boga-Człowieka postanowił drugą Głową wszystkiego rodzaju ludzkiego, który był upadł w pierwszym swym rodzicu. Dla tego wszyscy ludzie są z Chrystusem złączeni jako członki z ciałem, przynajmniéj w potencyi, przynajmniéj w intencyi Boga, który się nad nimi zmiłował. Bernard św. Abelardowi dał trafną odpowiedź: „Człowiek jest dłużnikiem, człowiek ma płacić. Bo jeżelić jeden za wszystkich umarł, więc umarli wszyscy, ażeby zadosyćuczynienie wszystkim było przyznane, jak grzechy wszystkich jeden w sobie nosił, i ażeby nie był już inszy, co winę popełnił, i inszy, co zadosyćuczynił, gdyż Głowa i ciało jeden jest Chrystus. Przeto Głowa uczyniła zadość za członki, Chrystus za to, co ściśle z nim zjednoczone. A to słuszna rzecz, boć i wina pierwszéj Głowy, Adama, który przecie i po upadku pozostał źródłem przyrodzenia naszego, razem z naturą na nas przechodzi. Abelard mówi „Ojciec twój zaprzedał cię“; ja odpowiadam: „Ale brat mię wykupił Czemu nie zkądinąd sprawiedliwość, kiedy zkądinąd wina? Inny, który mię uczynił grzesznikiem, inny, który mnie od grzechu usprawiedliwia... Ale sprawiedliwość — mówi on — przyznaje się temu, komu się należy; co cię ona obchodzi? Niech tak będzie; ale i wina przypisuje się temu, komu się należy; co ona mię obchodzi? Czyż sprawiedliwość Sprawiedliwego ma być jeno dla niego, a niesprawiedliwość winowajcy nie ma być tylko dla niego samego? Nie przystoi, żeby syn ponosił

niesprawiedliwość ojca, a był od sprawiedliwości brata wykluczon. Owóż — przez jednego człowieka śmierć i przez jednego człowieka życie. Bo jak w Adamie wszyscy umierają, tak w Chrystusie wszyscy ożywiają, boć należą do tamtego, ale i do Tego; do onego ciałem, do Tego wiarą."

Sprawiedliwości rygorystycznéj nie można tak rozumieć jakoby wykluczała wszelkie miłosierdzie boże. W stósunkach ludzkich jest-ci tak, że im większa surowość sprawiedliwości, tem mniéj litości, miłosierdzia. Aleź ściśle rzeczy biorąc, miłosierdzie i sprawiedliwość to nie takie przeciwieństwa, iżby się nawzajem znosiły; coś może być miłosiernem i oraz sprawiedliwem. Ale najsurowszą sprawiedliwość z największem i najdoskonalszem miłosierdziem w jednem i tem samem dziele tak połączyć, iżby sobie nic a nic z doskonałości nie ujmowały, to może jedynie nieskończona wszechmocność i mądrość Pana Boga! A czy uczyniła to rzeczywiście w dziele odkupienia naszego? Że to dzieło jest dziełem najdoskonalszéj miłości i litości, to niewątpliwa, boć Bóg, nie będąc niczem a niczem niewolon (o zasłudze z naszéj strony nie może być mowy), jednorodzonego Syna swojego posłał, dał nam, uczynił go Głową wszystkich ludzi — dłużników, winowajców.

Owóż chodzi teraz o to: czy to dzieło najdoskonalszego miłosierdzia jest dziełem oraz i najdoskonalszéj sprawiedliwości; czy Chrystus, stawszy się Głową wszystkich dłużników Pana Boga i przyjąwszy na się dobrowolnie długi nasze, dał zadosyćuczynienie doskonałe za te długi, winy, dał według norm sprawiedliwości. A więc nie chodzi o to, czy między grzesznym rodzajem ludzkim a Bogiem, lecz czy między Chrystusem czyniącym zadość a Bogiem przyjmującym zadosyćuczynienie miała miejsce sprawiedliwość doskonała według wszelakiego rygoru.

1. Najpierwszy warunek jest: *ut satisfactio sit ad alterum*, to znaczy, żeby była różność subjektów prawnych.

Tomasz św. w traktacie o prawie i sprawiedliwości powiada, że między cnotami to jest właściwe sprawiedliwości, żeby człowieka w należyty wprawiała porządek ze względu na to, co się do kogo innego, nie do niegoż samego odnosi: ut ordinet hominem in his, quae sunt ad alterum. Toż zauważył był już i Aristoteles. Jasnać rzecz, że stósunek prawny tam tylko możebny, gdzie istnieje rzeczywista, rzeczowa różność podmiotów prawnych; w ścisłem rozumieniu nikt nie może mieć praw do siebie samego, w ścisłem rozumieniu nikt nie może względem siebie być sprawiedliwym, bo według pojęcia sprawiedliwości

(justitia) ona odnosi się do kogo innego, gdyż nic nie jest równe sobie, lecz innemu.*)

Ma-li więc zadosyćuczynienie Chrystusowe być usprawiedliwieniem prawdziwem, doskonałem według sprawiedliwości, tedy nie może być bez powyższego warunku: nie może być jeden i ten sam, ten, co zadosyćuczynienie sprawuje, a ten, dla którego się daje, sprawuje; inszy musi ten, kto je daje, i inszym, komu się daje, ten, który przez nie ma być zaspokojon, pojednan.

A co przy zadosyćuczynieniu Chrystusowem jeszcze więcéj wytłomaczenie utrudnia, to to: że do możebności prawego i właściwego stósunku prawnego nie wystarcza jakabądź różność rzeczowa; tu oba prawne podmioty, subjekty muszą być co do osoby różne od siebie, muszą więc być różne osoby. Różność natury nie zdaje się wystarczać. Boć ostatecznie osoba działa, nie natura; więc też osoba jest dzierżycielką praw, wykonawczynią sprawiedliwości regulującéj i wyrównywającéj ludzkie czyny. Natura jest tylko z działającą osobą jak najściśléj złączonem narzędziem, jest tem, przez co, za pomocą czego osoba działa i wykonuje czynności takie właśnie, jakie téj naturze są właściwe. Quia ad justitiam pertinet actus humanos rectificare, necesse est, quod aequalitas ista, quam requirit justitia, sit *diversorum* agere potentiam. Actiones autem sunt suppositorum (podmiot — subjekt) et totorum, non autem, proprie loquendo, partium et formarum seu potentiarum; non enim proprie dicitur, quod *manus* percutiat, sed *homo* per manum;... secundum tamen similitudinem quandam haec dicuntur. *Justitia igitur, proprie dicta, requirit diversitatem suppositorum* S. Thomas.

I oto mamy przed sobą trudność — problem nie łatwy do rozwiązania. W Chrystusie bowiem jest jedna tylko osoba, osoba boska Słowa przedwiecznego. To jest wyraźny artykuł wiary naprzeciw Nestoriuszowi. Syn boży wziął na siebie zupełną i całą człowieczą naturę, ale wziął ją tak, że ją w boską swą osobowość, osobę przejął, tak, że więc człowieczeństwo, które przyjął, nie jest czemś dla siebie i w sobie całkowitem, nie jest całością w sobie zamkniętą, lecz razem z Synem spółistotnym Ojcu jest całością w sobie, czyli jest z nim jedną osobą.

Rozmaite stawiają teologowie teorye, by tę trudność ominąć. Jedni

*) W polszczyznie trudno to wyrazić jakoby namacalnie z powodu braku gry wyrazów. etymologicznego brzmienia, jak w łacinie: Ea quae adaequantur, dicuntur *justari* — równać się = sprawiedliwie. Quum nomen justitiae *aequalitatem* importet, ex sua ratione habet quod sit ad alterum; nihil enim est *sibi* aequale, sed alteri.

n. p. mówią, że różności rzeczywistéj subjektów prawnych nie potrzeba, gdy chodzi o zadosyćuczynienie wyższego porządku, jakiem jest zadosyćuczynienie Chrystusowe. Inni mówią, że Chrystus uczynił zadość pierwszéj Osobie, Ojcu; inni, że w Chrystusie jest-ci jedna tylko osoba, ale że są dwa rzeczowo rozmaite dominia. Teorye te jednakże nie rozwięzują trudności, lecz je poprostu omijają, zacierają. Teorya Vasqueza zaledwie zdoła uniknąć herezyi Nestoryusza, zaś opinia Berrygera jest wprost nestoryańską, potępiona zresztą przez Stolicę Apostolską, opinia, jakoby święte człowieczeństwo Chrystusowe było swojem własnem, właściwem suppositum — osobą. Nie mniéj nestoryanizmem trąci teorya Guenthera.

Trudność onę możnaby pewnie w ten sposób rozwiązać: W Chrystusie, Bogu-Człowieku, jedna jest tylko subsistencya, subsistencya przedwiecznego Słowa bożego. Ta subsistencya sama w sobie jest-ci pojedyńcza, pojedynkowa, i równie jak natura Słowa bożego, wyklucza zupełnie jakąbądź rzeczywistą złożoność. Mimo to dla wcielenia się swego o tyle złożona jest, iż teraz jest terminus suppositalis dwojéj natury: boskiéj, od wieków, ludzkiéj przeto, że ją w czasie przyjęła do jedności subsistencyi, podniosła do siebie. Ta boska subsistencya i hypostasis nie doznała w sobie żadnéj zmiany, gdyż rzeczywista zmiana ma miejsce jedynie w świecie stworzeń i dokonuje się w onéj ludzkiéj naturze, która do jedności boskiéj istności, subsistencyi została przyjętą i podniesioną. Więc i po dokonanem hypostatycznem zjednoczeniu się obojéj natury w jednéj boskiéj osobie osoba ta, jako osoba boska, pozostaje wciąż w sobie pojedyńcza, pojedynkowa jak przedtem, a relacya, która skutkiem zjednoczenia się bóstwa z człowieczeństwem powstała, tylko w człowieczeństwie jest relatio realis, nie zaś w bóstwie. Tomasz św. tak to wyraża: Sic igitur quum humana natura conjungatur Filio Dei hypostatice vel personaliter, et non accidentaliter, consequens est, quod secundum humanam naturam non adveniat ei novum esse personale, sed solum nova habitudo esse personalis praeexistentis ad naturam humanam, ut scilicet persona illa jam dicatur subsistere non solum secundum divinam naturam, sed etiam secundum humanam.

Wszelako i tak po dokonanem wcieleniu się można subsistencyą Słowa bożego zwać złożoną o tyle, że teraz dwie w niéj istnieją, subsistują natury, podobnie jak można punkt, w którym dwie proste linie łącząc się kąt prosty, tworzą, zwać punktem złożonym; chociaż bowiem punkt ten, jak każdy punkt geometryczny, jest pojedyńczy, bez wszelkiéj rozciągłości, jednakże po złączeniu się onych linii jest punktem wyjścia, początkiem dla jednéj i drugiéj linii.

Jest to zdanie św. Tomasza, który powiada: Dicendum, quod persona vel hypostaris Christi dupliciter potest considerari: uno modo secundum illud, quod est in se, et sic est omnino simplex, sicut et natura Verbi; alio modo secundum rationem personae vel hypostasis, ad quam pertinet subsistere in aliqua natura, et secundum hoc persona Christi subsistit in duabus naturis. Unde licit sit ibi unum subsistens, est tamen alia et alia ratio subsistendi; et sic dicitur *persona composita*, in quantum unum duobus consistit. Ta *alia et alia ratio subsistendi*, mocą któréj Słowo boże jest właścicielem boskiéj natury a oraz i właścicielem ludzkiéj natury, wystarcza zupełnie, iżby była różność subjektów prawnych, potrzebna do aktu sprawiedliwości. Ona bowiem ratio subsistendi, przez którą Słowo przedwieczne ludzkiéj naturze w Chrystusie dało subsistencyą, dla tejże ludzkiéj natury działało doskonale to, co u zwykłych ludzi działa subsistencya płynąca z principiów natury; równocześnie zaś to Słowo boże pozostało terminus suppositalis dla boskiéj natury, jakiem było od wieków. Symbol św. Atanazego wyraża to słowy: *perfectus Deus, perfectus homo.* Między tym „Bogiem doskonałym" a tym „doskonałym człowiekiem" sprawiedliwość była możebna jak najdoskonalsza, ponieważ każda z tych natur była, jako natura, doskonałą w sobie, więc też każda miała doskonałą swą racyą subsistendi, któréj niczego nie brakło.

Téj teoryi możnaby zarzucić, że przecie faktycznie, w rzeczywistości Tenże był sam jeden, który się na krzyżu ofiarował, i który przyjął ofiarę. Odpowiadamy: Niewątpliwie jest to jedna i taż sama Osoba; ale jednak w inny sposób subsistencya cierpiała wpośród ludzi i za ludzi, a w inny przyjęła razem z Ojcem ofiarę i zadosyćuczynienie, a to wystarcza do doskonałéj sprawiedliwości, którą w dziele odkupienia widzimy obok miłosierdzia. Ta dystynkcya to nie prosta jeno distinctio *rationis*, lecz ma swą podstawę w realnéj różności obojéj natury indywidualnéj, które w jednemże Słowie bożem subsistują. Gdyby mimo to ktoś wskazywał wciąż na realną jedność subsistencyi w Bogu-Człowieku, tobyśmy powiedzieli, że w takim razie i sprawiedliwość, którą chcemy w całéj doskonałości przedstawić, nie różniłaby się już od miłosierdzia, aleby razem z niem jedno była. Doskonałości bowiem boże, o ile są w Bogu, są w rzeczy saméj jedno; ale w dziełach bożych, a osobliwie w największem dziele, możemy je bardzo dobrze rozróżniać. Owóż w tem największem dziele Bóg miłosierdzie swoje i sprawiedliwość swoję objawił wyraźniéj i doskonaléj, niż w którem inszem: miłosierdzie przeto, że w Synie tak się do nas zniżył; sprawiedliwość przeto, że winę i karę odjął od grzeszników nie prostem

odpuszczeniem z łaski, lecz że On sam jako człowiek i jako Głowa grzesznego rodzaju wziął na siebie to, co się grzechowi należało jako kara, śmierć i mękę nieodłączną od śmierci, by w ten sposób za grzech zadosyćuczynić. Tak tedy miłosierdzie stoi niejako po stronie bóstwa, które się poniża aż do hańby i do męki śmierci krzyżowéj; zaś sprawiedliwość, która płaci dług, po stronie przyjętego człowieczeństwa, tak że Bóg-Człowiek z przepaści poniżenia, do któréj zstąpił z miłosierdzia, przez sprawiedliwość znowuż podnosi się i odkupionych razem z sobą wyprowadza.

Tu musimy oraz natychmiast odpowiedzieć na pytanie: Komu Chrystus dał w pierwszym rzędzie swe zadosyćuczynienie? Czy Odkupiciel, Bóg-Człowiek, zadosyćuczynienie swoje dał nasamprzód, w pierwszym rzędzie obrażonemu bóstwu, subsistującemu w osobie Słowa? Czy też to zadosyćuczynienie przyjęła w pierwszym rzędzie natura wszystkim trzem osobom spólna?

Jak tamto, tak i to niepodobne. Niepodobne co do ostatniego, co do natury, bo natura jest zawsze i wszędzie tylko *principium quo* coś, przez co coś jest lub się dzieje, lub bywa działane; nigdy zaś jako natura *principium quod*, lecz toż principium musi być zawsze *suppositum*. Czy więc to fingowane suppositum, które się ma w myśli, mówiąc o Bogu, jako jednym, pomijając trójosobowość, trzy osoby, czy więc temu fingowanemu suppositum dał Chrystus w pierwszym rzędzie zadosyćuczynienie? To być nie może po prostu dla tego, gdyż ono suppositum nie jest czemś realnem, lecz fikcyą umysłu człowieczego, który bóstwa nie może poznać tak jak ono jest w Bogu, lecz na swój sposób, to jest, oddzielnie i rozłącznie wystawia sobie to, co w Bogu jest nierozdzielne i nierozłączne. W rzeczywistości trzy osoby w bóstwie działają zawsze i wszystko, cokolwiek Bóg działa; działają tak i tylko tak działać mogą — spólnie i razem, gdyż spólną mają istność i spólną naturę, przez którą działają.

A więc zadosyćuczynienie Pośrednika przyjęły trzy osoby bóstwa spólnym aktem. Ale chociaż ten akt jest jeden i wszystkim trzem osobom spólny, o ile pochodzi od jednego principium *quo*, to jest od spólnéj natury, to jednakże jest on oraz i troisty, ze względu na principium *quod*. Ten bowiem jest troisty o tyle, że akt spólny pochodzi od każdéj z trzech osób boskich jako principium quod. Pod tym więc względem należy baczyć na różność osób. Jużci akt spólny nie należy do jednéj osoby więcéj i doskonaléj, niżeli do drugiéj i trzeciéj; ale należy jednak w pewnym porządku, odpowiednio do porządku pochodzenia tychże osób. Boska natura jest-ci wszystkim trzem osobom

spólna, jest spólnym principium quod wszystkich dzieł bożych *ad extra;* ale mimo to należy do trzech osób w pewnym porządku, bo Syn ma ją od Ojca, a Duch św. od obu; więc i to, co Bóg działa w stworzeniach swoich, należy do trzech osób boskich w tymże porządku, w jakim należy do nich i natura im wszystkim trzem spólna. Tomasz św. mówi: Sicut *natura* divina, licet sit communis tribus personis, *ordine* tamen quodam eis convenit, inquantum Filius accipit naturam divinam a Patre et Spiritus s. ab utroque: ita etiam et virtus creandi, licet sit communis tribus personis, *ordine* tamen quodam eis convenit...

Z tego więc względu trzeba powiedzieć, że Chrystus przedewszystkiem i w pierwszym rzędzie zadosyćuczynienie swoje ofiarował Ojcu przedwiecznemu. Ofiarował Sobie samemu, bo On, który cierpiał i umarł w człowieczeństwie, w bóstwie przedwiecznem jest Synem i nieodłącznem Słowem Ojca, z którym ludzie mieli być pojednani. Ofiarował i Duchowi św., ponieważ Duch św. od Ojca i od Syna pochodzi i z Ojcem i Synem jeden i tenże jest Bóg. Tak uczą Ojcowie i Sobory. Sobór Trydencki opiewa: Jesus Christus, qui pro nobis *Deo Patri* satis fecit. Sess. VI cap. 7.

A więc Bogu Ojcu, pierwszéj osobie w bóstwie, któremu się i ojcostwo synów adoptowanych osobliwie (per appropriationem) przypisuje — boć synostwo z adopcyi jest na kształt przedwiecznego, spółistotnego synostwa — uczynił Chrystus zadość w pierwszym rzędzie w człowieczeństwie, w którym jest Głową wszystkich synów adoptowanych. W ten sposób uwielbienie ono, które Chrystus zgotował Ojcu swojemu na ziemi, a najwięcéj już ofiarą swoją krzyżową, jest niejako dalszym ciągiem onego wiekuistego uwielbienia, którem jako niestworzone i spółistotne Słowo Ojca uwielbia. Wszakże bowiem i posłanie Syna na świat nie jest niczem inszem, jeno na porządku przedwiecznego pochodzenia swojego od Ojca fundujące się udzielanie się w czasie ludziom, jest niejako ustawicznem rodzeniem się w doczesności, pochodzeniem, wyjściem Syna z łona Ojca, którego to wyjścia, rodzenia się w doczesności pośrednikiem było narodzenie się z łona Panny przeczystéj. Processio et exitus dicuntur in divinis et aeternaliter et *temporaliter.* Nam Filius ab aeterno processit, ut sit Deus; *temporaliter* autem, ut etiam sit homo secundum missionem visibilem... Missio non solum importat processionem a principio, sed determinat processionis terminum temporalem. Unde missio solum est temporalis, vel missio includit processionem aeternam et aliquid addit, scil. temporalem effectum. Unde gemina dicitur processio, aeterna scilicet et temporalis. *S. Thomas.*

Jak więc Syn boży przyjętemu człowieczeństwu bynajmniéj nie

zawdzięczał tego, iż był osobą, boć tem był od wieków (z człowieczeństwa miał to tylko, iż był oraz prawdziwym człowiekiem); tak też nie miał z człowieczeństwa tego, iżby uwielbił Ojca, gdyż jako spółistotne Słowo Ojca od wieków oddawał mu chwałę należną dla nieskończonéj doskonałości Istoty jego, oddawał mu chwałę i uwielbienie w sposób odpowiedni, to jest, w sposób nieskończony, boski, w pełni nieskończonéj. Ale że w ten sposób, pośród ludzi, jako Głowa i jako zastępca grzesznego plemienia Adamowego Ojcu swojemu zgotował uwielbienie, chwałę, jaka się od ludzi należała za obrazę grzechu i jaka się należała jako zadosyćuczynienie za grzech według wszelkiéj sprawiedliwości, to miał z człowieczeństwa, które na się przyjął. Jakkolwiek bowiem nieskończenie wielkiem jest uwielbienie, jakiem w Trójcy św. Ojciec przez Syna w Duchu św. bywa uwielbion; jakkolwiek krom tego uwielbienia Bóg nie potrzebuje już innego; i jakkolwiek to odwieczne, wiekuiste uwielbienie samego siebie daje większe niż potrzeba wynadgrodzenie za jakiebądź obrazy ze strony stworzeń; to jednakowoż uwielbienie nagradzające, które i dla ludzi mogło mieć wartość według sprawiedliwości, wtedy tylko było możebne, jeżeli Ten, który Ojca uwielbia od wieków, stanie się człowiekiem i w przyjętem na się człowieczeństwie Ojcu, a tak i Sobie samemu i Duchowi św., da uwielbienie nieskończonéj wartości, które równocześnie będzie miało znaczenie i wartość wynadgrodzenia, okupu za obrazę grzechu.

(Dokończenie nastąpi.)

Prawo pobierania odsetek (procentów) w świetle etyki chrześciańskiéj

napisał

X. Dr. H. Wacyk.

(Ciąg dalszy.)

§ 4. *Stanowisko Kościoła w wiekach średnich.*

Nakreślony powyżéj obraz stósunków średniowiecznych, okazuje znaczny postęp w porównaniu z stósunkami starożytnymi. Prawdziwem jednak błogosławieństwem stał się ten postęp dla szerokich warstw społeczeństwa przez połączenie pracy z kapitałem. Było to charakterystycznem dążeniem średnich wieków. W żadnéj gałęzi pracy i prze-

mysłu nie mógł pieniądz przyjść do wyłącznego panowania. Na polu uprawy rolnéj, przy podobnym systemie płac, była własność gruntowa kapitałem. Rzemieślników i kupców chroniły cechy; przy tych stósunkach nie mogli oni zmienić się w niewolników kapitału. Taki stan rzeczy mógł więc utwierdzić teologów średniowiecznych w przekonaniu, że należy zatrzymać dawniejszy sposób zapatrywania się Kościoła w kwestyi pożyczki i odsetek. — Poglądy, jakie w tym względzie wyraził św. Tomasz, przytoczyliśmy już wyżéj. Są one dla nas tem ważniejsze, że pozostały dotychczas miarodawczymi i panującymi w nauce Kościoła.[1]) Dowód swój wywodzi św. Tomasz z natury przedmiotu umowy pożyczkowéj. Ponieważ przedmiot pożyczki jest przeznaczony do zużycia, można więc przy zwrocie żądać jedynie przedmiotu téj saméj ilości i jakości bez jakiejkolwiek nadwyżki. Kto zaś żąda więcéj, ten chce, aby mu zwrócono pożyczony przedmiot podwójnie, albo żąda wynagrodzenia, chociaż ze swéj strony nic nie świadczył. Pierwszy wypadek zachodzi wtedy, jeżeli wierzyciel żąda nadwyżki za przedmiot, którego wartość już raz otrzymał, drugi zaś ma miejsce wtedy, jeżeli żąda wynagrodzenia za używanie przedmiotu, który z natury swéj może być użyty tylko przez zużycie. Może się wprawdzie zdarzyć, że dłużnik użyje pożyczonego przedmiotu n. p. pieniędzy itd., jeżeli nie bezpośrednio, to przez odpowiednią zamianę na założenie jakiego przedsiębiorstwa, przynoszącego mu ciągłe pożytki. W takim razie jednak musimy to przypisać wyłącznie okolicznościom, zależnym od dłużnika, mianowicie jego przedsiębiorczości, sprytowi, przypadkowi etc. Wszystkie te okoliczności nie mogą jednak zmienić bezpłatnego charakteru pożyczki, nie mogą wpłynąć na podwyższenie jéj wartości. Godne uwagi są w tym względzie słowa św. Tomasza, odnoszące się wprawdzie bezpośrednio do umowy kupna — sprzedaży, które jednak dadzą się i do naszego przedmiotu zastósować: „Jeżeli kto — powiada on — ciągnie wielkie korzyści z przedmiotów, które kupił od drugiego, sprzedający zaś przez to nie ponosi żadnéj szkody, w takim razie nie należy podnosić ceny, gdyż korzyści te nie zależą od sprzedającego, ale od stósunków, w jakich znajduje się kupujący. Nikt przecież nie może sprzedawać tego, co do niego nie należy.[2])

Pożyczkę uważano więc jako umowę darmą, bez względu na to, iż mogła ona wśród pewnych okoliczności przynosić dłużnikowi pożytki. Zupełnie usprawiedliwionem zaś było ze strony wierzyciela żądanie

---

[1]) Por. *Summa theol.* 2. 2. qu. 77. a. 1.

[2]) 2. 2. qu. 62. a. 4. in corp.

nadwyżki, w razie jeżeli z przyczyny udzielonéj pożyczki poniósł on jaką stratę. Nadwyżkę uważano w takich razach jako wynagrodzenie szkody, wynikłéj dla wierżyciela z powodu zawartéj umowy pożyczkowéj. Powody, które usprawiedliwiały żądanie takiéj kwoty dodatkowéj, znane były w nauce etyki i filozofii prawnéj pod tytułem: „zewnętrznych tytułów prawnych“ (tituli extrinseci). Zewnętrznymi zwano je dla tego, ponieważ wynikały one z zewnętrznych stósunków dłużnika, nie zaś z wewnętrznéj istoty pożyczki. Potrzeby życia praktycznego spowodowały dokładne ustalenie i opisanie tych tytułów. Takimi są:

I. Wynagrodzenie wynikłéj szkody i poniesionych strat *(damnum emergens, lucrum cessans)*. Żądanie wynagrodzenia szkody może się opierać na dwóch okolicznościach. Możemy żądać wynagrodzenia na téj podstawie, że utraciliśmy przedmiot jakiś, znajdujący się w naszem rzeczywistem posiadaniu (wynagrodzenie szkody), albo też dla tego, że utraciliśmy możność nabycia pewnego przedmiotu, którego nie posiadaliśmy wprawdzie, ale który miał przejść w nasze posiadanie (wynagrodzenie straty). Ustalenie i wyjaśnienie tych tytułów prawnych przypisują niektórzy Pawłowi a Castro, uczonemu prawnikowi 15 w. Jednakowoż św. Tomasz również zajmuje się nimi, mianowicie o tyle, o ile mają one znaczenie przy umowie pożyczkowéj. Pierwszy tytuł przyjmuje on bez wahania podobnie jak przyjmują go i inni prawnicy; wymaga jednak jeszcze spełnienia następujących trzech warunków: a) pożyczka musi być powodem jakiejś szkody; b) ażeby wierzyciel nie żądał więcéj nad to, co mu się słusznie należy; c) obowiązek wynagrodzenia ewentualnéj szkody musi być w umowie wyraźnie wymówiony.[1])

Co się zaś tyczy drugiego tytułu wynagrodzenia straconych korzyści, zapatrywanie św. Tomasza wyraża się w następujących słowach: „Żądanie wynagrodzenia opierające się na tem, iż nie mogliśmy ciągnąć z pieniędzy pożytków, nie może być wymówione w umowie pożyczkowéj. Nikt bowiem nie może sprzedawać tego, co nie należy do niego, a prócz tego sprzeciwia się takiemu żądaniu jeszcze wiele innych okoliczności.“ [2]) Jednakowoż słowa te św. Tomasza nie odnoszą się do tytułu prawnego „lucrum cessans.“

Słowami temi chce św. Tomasz powiedzieć tylko, że podobne żądanie wynagrodzenia jest bezpodstawnem, jeżeli korzyści, jakie moglibyśmy odnieść z wypożyczonych pieniędzy, były jedynie możliwymi.

---

[1]) S. Alphons. *Theol. moral.* L. IV. n. 768. 769. Gury, *Compend. theol. moral.* I. n. 856. 857. Lehmkuhl *Theol. mor.* I. n. 1101.

[2]) *Summa* 2. 2. qu. 78 a. a. 2. ad. 1.

Gdybyśmy bowiem chcieli pojmować ten tytuł w takiem ogólnem znaczeniu, mógłby on mieć zastósowanie przy każdéj umowie pożyczkowéj, możliwość bowiem osiągnienia jakiejś korzyści z wypożyczonéj kwoty nie jest nigdy zupełnie wykluczoną. Tytułu „lucrum cessans“ nie należy też pojmować w tem znaczeniu. „Lucrum cessans“ ma miejsce tylko w takim razie, jeżeli wierzyciel rzeczywiście zamierzał osiągnąć pewne korzyści z wypożyczonéj sumy a korzyści te były według przeciętnego ocenienia istotnie prawdopodobnymi, wierzyciel zaś zrzeka się ich na korzyść dłużnika. W takim stanie rzeczy nie odmawia także św. Tomasz wierzycielowi prawa żądania odszkodowania. Osobliwie zaś uważa on takie żądanie uzasadnionem i słusznem wtedy, jeżeli wierzyciel jest narażony na stratę takiéj korzyści, którą byłby osiągnął z całą pewnością. Dodaje jednak, że „przy wynagrodzeniu tego rodzaju nie należy żądać zwrotu całego spodziewanego zysku, ponieważ to, czego się dopiero spodziewamy, posiada zawsze mniejszą wartość niż to, co się już rzeczywiście znajduje w naszem posiadaniu.“[1]) Późniejsi teologowie przyznają słuszność tytułu „lucrum cessans“ w powyżéj podanym zakresie, ale tylko pod warunkami analogicznymi do tych, jakie wyliczyliśmy przy tytule „damnum emergens.“ Mianowicie: a) pożyczka musi być rzeczywiście powodem utraconéj a spodziewanéj korzyści. Tytuł ten nie ma więc miejsca n. p. w takim razie, jeżeli wierzyciel posiada oprócz pożyczonéj kwoty jeszcze inne nigdzie nie umieszczone pieniądze, za pomocą których może prowadzić zamierzone przedsiębiorstwo mimo udzielonéj pożyczki.[2]) b) Żądane wynagrodzenie nie powinno przekraczać rzeczywistéj straty. Jeżeliby zaś strata ta nie dała się dokładnie obliczyć, powinny się obie strony poddać orzeczeniu powołanego i biegłego w téj sprawie męża zaufania. c) Żądanie wynagrodzenia musi być w umowie pożyczkowéj wymówione.[3])

II. Drugim tytułem prawnym żądania odsetek, spowodowanym stósunkami średniowiecznymi, jest tytuł „narażenia kapitału“, „ryzyka“ *(periculum sortis).* Z pomiędzy wszystkich stanów średniowiecznych potrzebował stan kupiecki najczęściéj i największych pożyczek. Wyprawy krzyżowe wpłynęły nader korzystnie na ruch handlowy,

---

[1]) *Summa* 2. 2. qu. 62. a. 4. in c.

[2]) S. Alph. *Theol. moral.* IV. n. 769. Wyjątek od téj zasady może mieć tylko wtedy miejsce, jeżeli wierzyciel dla zabezpieczenia utrzymania sobie lub swéj rodzinie nie chce naruszać pozostałych mu pieniędzy, albo też jeżeli pod żadnym warunkiem nie zamierzał użyć tych pieniędzy w celu osiągnięcia jakiego zysku. Por. Gury l. c. I n. 858. S. Alph. n. 771.

[3]) S. Alph. IV. 769. Sporer, *Theol. moral.* tom I tract. VI. 2. 3.

gdyż wzmocniły ducha przedsiębiorczości i zwiększyły potrzeby. Handel europejski zaczął się od tego czasu rozwijać z zadziwiającą szybkością. W nadziei wielkich zysków puszczano w obieg olbrzymie, bajońskie sumy. Ale i ryzyko było przy tem nie małe. Wysyłane towary zabierali często po drodze rabusie albo padały one ofiarą korsarzy morskich. Same miasta, pozostające z sobą w ciągłych sporach, udaremniały nieraz wzajemnymi walkami spodziewane zyski. Handel przynosił wprawdzie często olbrzymie zyski, ale też z drugiéj strony kończył się często zupełną ruiną. Dla tego też każdy, kto pożyczał na przedsiębiorstwo kupieckie, narażał swój kapitał na wielkie niebezpieczeństwo, osobliwie jeżeli miał miejsce kredyt osobisty. Słusznie też mógł on w takim razie żądać pewnego wynagrodzenia z tytułu ryzyka. Pod wpływem też tych stósunków pozwalają już Dekretalia Papieża Grzegorza IX na żądanie pewnéj nadwyżki za pożyczkę udzieloną kupcom z tytułu owego ryzyka.[1]) Pozwolenie to rozciągnęła późniejsza praktyka do wszystkich tych wypadków, w których zwrot pożyczki był zagrożonym z powodu niepewnych stósunków, w jakich znajdował się dłużnik.[2]) Wymagano jednak, ażeby pożyczona kwota była narażoną w saméj rzeczy na jakieś niezwykłe niebezpieczeństwo, nie zaś na takie, któremu podpadałaby ona, pozostając nawet w posiadaniu wierzyciela. Jeżeli zaś dłużnik dawał pewne zabezpieczenie zwrotu pożyczki, wierzyciel był obowiązany przyjąć to zabezpieczenie, a w takim razie wszelkie żądanie nadwyżki z tego tytułu było już bezprzedmiotowem, gdyż nie zachodziło już żadne „periculum sortis.“[3])

III. Pod wpływem prawa rzymskiego wytworzył się trzeci tytuł prawny żądania odsetek, mianowicie „k a r a u m o w n a“ (poena conventionalis). Kara umowna odnosiła się do tego wypadku, w którym dłużnik z własnéj winy nie zwrócił pożyczki w oznaczonym czasie, lub w ogóle nie dopełnił w jakikolwiek sposób warunków umowy. Moraliści i kanoniści widzieli w tytule tym środek uświęcenia warunków umowy; przyjęli go więc także, z tem jednak zastrzeżeniem, że kara ta może mieć miejsce tylko z powodu większéj winy dłużnika, i że po-

---

[1]) „Naviganti vel eunti ad nundinas certam mutuans pecuniae quantitatem, pro eo quod in se suscipit periculum, recepturus aliquid ultra sortem usurarius (non) est censendus.“ X. V. 19. Wszyscy komentatorowie godzą się na to, że należy tekst ten uzupełnić słówkiem „non.“ Wynika to zresztą z dalszego brzmienia tekstu. Por. S. Alph. n. 765. Tytułowi temu odpowiadało rzymskie „foenus nauticum.“ Porówn. Luc. Ferraris, *Prompt. bibl.* s. v. nautic. foen.

[2]) Por. Conc. Later. Sess. 10. S. Alphon. n. **765**.

[3]) S. Alphon. n. **764**. Sporer p. d. § 5.

winna ona odpowiadać wysokości szkody wyrządzonéj wierzycielowi przez zwłokę i niedotrzymanie innych warunków umowy.[1])

IV. Tytułowi czwartemu, który jednak nazwą tylko różni się od tytułu pierwszego, dała początek pewna nader dobroczynna instytucya. powołana do życia przy końcu średnich wieków. Tytuł ten nazywał się *stipendium* i był zastósowywany w owych tanich zakładach pożyczkowych, które Kościół w średnich wiekach otaczał szczególną swoją opieką, walcząc z coraz bardziéj wzmagającem się lichwiarstwem. Zakłady te nazywały się montes pietatis, i rozpowszechniły się najprzód szczególniéj w Italii, późniéj zaś i w innych krajach. Zadaniem tych zakładów było udzielanie bezpłatnéj pożyczki niezamożnym za złożeniem zastawu. Utrzymanie i zarząd tych zakładów pociągały jednak za sobą pewne wydatki i dla tego na pokrycie kosztów administracyi żądano przy zwrocie pożyczki pewnéj nieznacznéj nadwyżki (stipendium). Jeden z przedstawicieli szkoły liberalnéj, podnosząc z uznaniem owe zakłady, nazywa je lichwiarskimi. Zdanie to jednak jest zupełnie mylne i polega na błędnem pojmowaniu owych zakładów, które opierały żądanie nadwyżki na tym samym tytule, na jakim można w ogóle żądać wynagrodzenia za poniesioną szkodę.[2])

Pomimo tych ograniczeń jednak stopa procentowa w średnich wiekach była częstokroć bardzo wygórowana. Przyczyna tego zjawiska leżała po części w zewnętrznych stósunkach wieku. Podnosiliśmy już n. p. że przy pożyczkach udzielanych na przedsiębiorstwa handlowe, można było żądać nawet bardzo wysokich odsetek. Przy pożyczkach zaś innego rodzaju powodowały ówczesne stósunki obrotu pieniężnego różne niedogodności. Z powodu wielkiéj rozmaitości monet, musiano nieraz obliczać wartość na innych pieniądzach, co mogło sprowadzić znaczne straty.[3]) Ciężary te i niedogodności zwiększały także wysokie

---

[1]) S. Alphon. n. 766. Sporer p. d. § 6. Arndts, *Lehrbuch der Pandecten* 210, 211.

[2]) Neumann, *Geschichte des Wuchers* 415. Endemann l. c. 925 u Funka, *Zins und Wucher* 83.

[3]) Prawo bicia pieniędzy należało pierwotnie w rzymsko-niemieckiem państwie wyłącznie do cesarza. Z biegiem wieków stało się ono udziałem i było wykonywanem od wszystkich wprost od państwa zawisłych (reichsunmittelbaren) książąt i miast rzeszy. Powstały też najrozmaitsze rodzaje monet, które równocześnie kursowały. Tak spotykamy n. p. w Gdańsku przy końcu 14 i na początku 15 wieku trzynaście rozmaitych rodzai złotych a siedemnaście srebrnych i miedzianych monet, które wszystkie były równocześnie w obiegu. Zamieszanie z tego powodu było tak wielkie, że pieniądze przestały być prawie stałą i niezmienną miarą wszystkich towarów, ale mogły uchodzić także podobnie, jak każdy inny wytwór za towar.

kary, nakładane za niedotrzymanie terminu wypłaty. Wszystko to razem w połączeniu ze zwykłem łakomstwem wierzycieli przyczyniło się w znacznéj mierze do podwyższenia stopy procentowéj. 40% do 50% nie należało do rzadkości. W Weronie przepisywała pewna ustawa z r. 1228 12½%, w Modenie w r. 1270 już 20%. Ludwik bawarski nadał obywatelom miasta Frankfurtu w r. 1338 przywiléj, na mocy którego byli oni obowiązani żydom tylko 32½%, podczas gdy mieszkańcy sąsiednich miast musieli im płacić 43⅓%. Za to też obowiązało się miasto Frankfurt opiekować się osiadłymi w niem żydami. W Regensburgu, Augsburgu, Wiedniu i innych miastach żądano nawet 86 %. We Francyi oznaczył król Jan w r. 1360 maximum stopy procentowéj, dozwolonéj żydom, na 86⅔%. Żydzi jednak nie zadowalali się tem wcale, ale żądali w niektórych miejscowościach w Niemczech 40—90%, w Austryi nawet 174%.

Nie można się więc dziwić, że takie ich postępowanie wywołało ogólne oburzenie. „Ubogi wydany jest zupełnie na pastwę i zdzierstwo żydów, narzeka Erasmus Schenk z Erbachu w r. 1487 — żydzi gnieżdżą się w najuboższych wsiach, pożyczając 5 guldenów żądają 20krotnego zastawu, a przytem olbrzymich procentów i procentów od procentów, wyzuwając w ten sposób najbiedniejszą ludność z całego jéj mienia.“[1]) Ale nie tylko klasa uboższa, ale także szlachta i książęta byli zadłużeni u żydów.[2]) Często musieli oni oddawać żydom w zastaw za długi i na spłacenie procentów nie tylko wszystkie kosztowności, ale nawet daniny i podatki, które żydzi ściągali następnie od ich poddanych. Nic więc dziwnego, że ludność cała widziała w nich swych wrogów żyjących obcą pracą. Częstokroć nienawiść ta i oburzenie na lichwiarstwo żydów przybierała tak ogromne rozmiary, że kończyły się strasznemi prześladowaniami żydów. Wiele też z prześladowań żydów w średnich wiekach, w których zwykle chodziło osobliwie o zniszczenie rewersów dłużnych, trzeba uważać jako kryzy i przewroty socyalne, sprowadzone w barbarzyński sposób, jako średniowieczną formę tego co nazywamy dzisiaj rewolucyą socyalną.[3]) „Nienawiść ta do żydów jest tak ogólnie rozpowszechnioną w całych Niemczech, pisze w r. 1497 Francuz, Pierre de Froissard, że nawet ludzie najspokojniejsi nie mogą

Porów. Neumann *Geschichte des Wuchers* 315—352 i u Janssena, *Geschichte des deutschen Volkes* I 386, 387.

[1]) U Janssena p. d. str. 389.

[2]) Tak n. p. książe Bolesław z Lignicy był winien tylko jednemu żydowi 8000 marek — to jest mniéj więcéj 750,000 koron, podług dzisiejszéj wartości.

[3]) Porów. Roscher *Stellung der Juden* 515.

zapanować nad swem oburzeniem, jeżeli zaczną rozprawiać o żydach i o ich lichwiarstwie. Nie dziwiłoby mnie też wcale, gdyby nagle i równocześnie we wszystkich krajach powstało prześladowanie żydów, tak jak wypędzono ich już teraz z wielu miejscowości."[1]) Z powodu lichwiarstwa zostali też żydzi w gwałtowny sposób wydaleni z wielu miast i krajów i tak n. p. wypędzono ich w r. 1432 z Saksonii, w r. 1435 z Spiry i Zurychu, w r. 1438 z Moguncyi, w r. 1439 z Augsburga. W r. 1450 zostali wypędzeni przez księcia Ludwika Bogatego z Bawaryi, w r. 1453 z opactwa Würzburg, w r. 1454 z Berna i Ołomuńca, w r. 1458 z Erfurtu, w r. 1490 z Genewy, w r. 1492 z Styryi, Karyntyi i Krainy, w r. 1496 z Salzburga i Würtembergii i z wielu innych jeszcze miast i krajów.

Żydzi zajmowali od dawna szczególne stanowisko w społeczeństwie. Hellwald, którego przecież nikt nie może posądzać o stronniczość, wskazuje na tę okoliczność, że żydzi zajmują pewne odosobnione stanowisko wśród wszystkich narodów nawet wśród niechrześcian w Chinach i w Marokko. A podobnie jak w Bucharze, nie cierpią żyda nawet jako niewolnika, tak też nie pozwala mu Arab dosiadać konia uważając go niegodnym tego zaszczytu.[2]) Tak samo znaczny przedział oddzielał żydów od średniowiecznego społeczeństwa. Nie mamy tu zupełnie zamiaru pochwalać nawet w części napadów, skierowanych przeciw żydom; przeciwnie idąc za przykładem wielu znakomitych Papieży, potępiamy taką nienawiść. Sądzimy jednakowoż, że bardzo jednostronnem jest postępowanie tych, którzy wszelkie środki obronne w obec żydów nazywają religijną nietolerancyą i zawiścią. Podobnie jak dziś posiadała już i wówczas kwestya żydowska znaczenie społeczne.

Zjawisko to wypływa z pojęć religijnych ludności żydowskiéj, pojęcia zaś te opierają się na szczególnym rozwoju idei religijnych. Od czasu, gdy naród izraelski został w niewoli babilońskiéj poniżonym aż do ziemi, okazywał on zawsze bardzo wielkie uszanowanie dla swego „prawa" i religii, uszanowanie to jednak przybierało bardzo fałszywy kierunek. Nie zważano bowiem na ducha i zasady prawa, ale trzymano się niewolniczo saméj jego litery. Charakterystycznego zabarwienia nabrał ten kierunek w szkole faryzeuszów i (po zburzeniu Je-

---

[1]) Por. Oelsner *Schlesiche Urkunden zur Geschichte der Juden im Mittelalter* str. 64 i nast. u Janssena p. d. 393. Z całą żarliwością występował przeciw lichwiarstwu żydów znany kaznodzieja Jan Capistrano. Jeden z jego towarzyszów opowiada, że żydzi drżeli na wspomnienie jego imienia. U Oelsnera str. 91.

[2]) Por. J. Lemann: *Eintritt der Israeliten in die bürgerliche Gesellschaft.* Mühlhausen 1888, str. 126—129.

rozolimy) u talmudystów, a przy pomocy odpowiedniego nauczania i wychowania wniknął w końcu i w najszersze masy żydowskiego ludu.[1]) Pojęcia moralności, wyrobione pod wpływem tych zasad, wyraziły się też wkrótce i na polu życia gospodarczego w niesumiennym sposobie zarobkowania. Dla tego też każdy, kto w swem działaniu kierował się chrześciańskimi zasadami, nie mógł nigdy wytrzymać współzawodnictwa z żydami. Łatwo więc zrozumieć, że społeczeństwo musiało się chwycić odpowiednich środków, w celu bronienia interesów chrześciaństwa przeciw nadużyciom żydowskim.

„Otóż jestem tego zdania — powiada żyd, Dr. Caro, rozpatrując kwestyę żydowską w świetle etyki — że żydzi są bezwątpienia odrębną rasą, przyznającą się również i do odrębnéj religii, ale sądzę, że kwestya żydowska nie jest ani kwestyą religijną, ani rasową, jak głoszą antisemici, ani kwestyą chleba i zawiści, jak twierdzą żydzi; według mego przekonania jest to jedynie kwestya etyki i w tem pojmowaniu rzeczy tkwi, mojem zdaniem, zarówno wyjaśnienie jak i ograniczenie antisemityzmu. Z tego punktu widzenia możemy objaśnić stanowisko ruchu antisemickiego w historyi cywilizacyi.“ „Dla mnie zatem kwestya żydowska nie jest niczem innem, jak tylko kwestyą etyczną. Nowoczesny sposób zarobkowania, a szczególnie żydowski, przedstawia szereg zjawisk, które każdy bezstronny spostrzegacz uznać musi za szkodliwe dla społeczeństwa. Te więc zjawiska, i nic innego, nadają głębsze znaczenie ruchowi antisemickiemu. Gdyby nie było żydowskich lichwiarzy, żydowskich giełdowiczów, żydowskich bankrutów, żydowskich dziennikarzy — rozumie się nie wszystkich tylko przekupnych — wówczas nie byłoby zupełnie żadnego antisemityzmu, albo musiałby być potępionym tak ze stanowiska religii jak i filozofii.“[2])

Z tego też stanowiska rozpatrywali tę kwestyą myśliciele średnich wieków, a kwestya ta obchodzi nas tem bardziéj, że możemy z niéj poznać, w jaki sposób zapatrywano się wtedy na zarobek bez pracy i na lichwę. „Uczucie nienawiści, powiada Trithemius, skierowane przeciw lichwiarskiemu żydowstwu, jakie objawia się wśród klas naj-

---

[1]) Por. Haneberg, *Religioese Alterth.* str. 1—46.

[2]) Dr. Leop. Caro *Kwestya żydowska w świetle etyki.* Lwów 1893. str. 17, 24. „Sprawozdania ankiety stowarzyszenia dla polityki socyalnéj (1887) konstatują dokładnie — że w szerokich warstwach ludności panuje zapatrywanie, iż wyrazy żyd i lichwiarz znaczą jedno i to samo. Jest to fakt, z którym liczyć musi się każdy, kto studyuje patologiczne stosunki naszego narodowego i ekonomicznego życia i kto chciałby znaleźć środki dla zapobieżenia złemu, choćby nie podzielał powyższego zapatrywania.“ str. 33.

niższych i najwyższych, wśród wykształconych i niewykształconych, wśród książąt i chłopów da się wytłómaczyć bardzo łatwo. Każdy też środek prawny, skierowany przeciw żydom, musi być dozwolonym. Albo mają może panować nad nami cudzoziemcy, którzy się wcisnęli pomiędzy nas? i to nawet nie na podstawie swéj waleczności albo innych jakich szlachetnych przymiotów, ale za pomocą bogactw, które nagromadzili sobie wszelkimi nieprawymi sposobami? Czy naród ten ma się dalej wzbogacać bezkarnie potem pracy naszych chłopów i rzemieślników? Nie! Nie powinniśmy się temu przypatrywać obojętnie! Ale bądźmy też dalecy od tego, abyśmy chcieli prześladować i więzić także i niewinnych, dla tego tylko, że noszą żydowskie nazwiska. Tak samo też zabieranie ich majątków, jak to czynią nieraz niektórzy książęta i panowie z chciwości, nie da się pogodzić z słusznością i sprawiedliwością. Prawdą jest wprawdzie, że żydzi dopuszczają się wielu zbrodni, że znieważają najśw. Sakrament, puszczono też o nich pogłoskę, że zabijają dzieci chrześciańskie i piją ich krew. Ale czyż istnieją na to dowody? Czyż jest to zresztą słusznem, ażeby za zbrodnie pojedyńczych ludzi miał cierpieć cały naród?“ [1])

Następnie powołuje się Trithemius na bullę Innocentego IV, który potępił również wszelkie gwałtowne środki przeciw żydom. „Nie za pomocą siły i przemocy środków, niedających się pogodzić z zasadami chrześciańskimi, należy złemu zaradzić, ale przez energiczne przeciwdziałanie ich lichwiarstwu i niecnemu postępowaniu, przez skłanianie żydów do pożytecznéj pracy rolnéj i rzemiosła. Jest to przedewszystkiem obowiązkiem władzy, która powinna starać się również i o to, ażeby żydzi wynagrodzili według rzetelnego ocenienia szkody wyrządzone chrześcianom.“ [2])

Środki, których domagał się przeciw żydom Trithemius, były już zarządzone przez Papieża Innocentego III. Podobnego stanowiska trzymały się też i inne ustawodawstwa średniowieczne, jak n. p. Księga praw miasta Budy, która zabraniała żydom trudnić się lichwiarstwem

---

[1]) Tak samo narzeka Geiler z Kaisersbergu: „Czyż żydzi są czemś lepszem od chrześcian, że nie chcą pracą rąk swoich zarabiać na życie? Czyż nie stoją oni tak samo pod klątwą Boga: „W pocie oblicza twego będziesz pożywał chleba?“ A lichwiarstwa przecież nie można nazwać pracą, ale zdzierstwem drugich. Gabryel Biel żądał, aby żydów wykluczono zupełnie ze społeczeństwa dla tego, że dochodzą oni do majątku za pomocą lichwiarstwa, nie zaś uczciwą pracą. Porów. J. Falke w Müllera *Zeitschrift für deutsche Kulturgeschichte*, 1874. str. 167—206, u Janssena p. d. str. 392, 393.

[2]) De Judaeis 19 u Janssena 392.

a przepisywała im zajęcie się pracą.[1]) Niemieckie ustawy państwowe z pierwszéj połowy 16 wieku uznawały wszelką umowę o odsetki, zawartą z żydem, za nieważną i nieobowięzującą, i polecały książętom i miastom zmuszać żydów, przebywających na ich terytoryum, do uczciwéj pracy.

Wszystko to jednak nie doprowadziło nigdy do pożądanego skutku. Żydzi trudnili się zawsze lichwą, a w końcu Karol V dozwolił im nawet prawnie pobierać odsetki. Władze cierpiały nadużycia żydów, z jednéj strony dla tego, ponieważ sądzono, że żydów nie obowięzują zasady chrześciańskie, z drugiéj zaś strony chciano w ten sposób dać odstraszający przykład chrześcianom.[2]) Celu tego jednak nie zdołano wcale osięgnąć. Przeciwnie tam, gdzie poczucie chrześciańskie było w upadku, tam przykład żydów działał i na chrześcian bardzo szkodliwie. Wielu chciało łatwo i bez pracy zbogacić się w jak najkrótszym czasie, aby żyć tylko w rozkoszy i dostatkach, a właśnie ów powszechny duch chciwości i zbytku sprowadził ruinę moralną i materyalną, która w początkach XVI wieku spowodowała ogólny upadek społeczeństwa.

Kościół pozostawał zawsze konsekwentnie przy tem pojęciu pożyczki, jakie na podstawie prawa natury wytworzyło się w prawie rzymskiem i które znalazło od razu uznanie między chrześcianami. I w wiekach średnich uważał Kościół tak samo pożyczkę za umowę darmą. Wszelkie żądanie nadwyżki, o ile nie opierało się ono na zewnętrznym tytule prawnym, było według pojmowania Kościoła lichwą.[3]) Aleksander III podnosi wyraźnie, że uważa wszelką dyspensę w tym względzie za niedopuszczalną.[4]) Wynagrodzenia moralnie i materyalnie usprawiedliwionego, opierającego się na zewnętrznych okolicznościach — nie zabraniał Kościół wcale, przeciwnie pozwalał je właśnie w celu zwalczenia lichwy. Owe zewnętrzne tytuły były z jednéj strony wynikiem stosunków ekonomicznych, z drugiéj zaś strony odpowiadały zupełnie potrzebom czasu. Gospodarstwo i rzemiosło nie wymagało w owym czasie płynnego kapitału, gdyż kapitał przychodził do rąk kupców bądź we formie lenna, bądź przy pomocy organizacyi cechowéj. Przy przed-

---

[1]) Por. Ratzinger p. d. 290. — Dr. Caro p. d. str. 75 i nast.

[2]) „Ut maius malum evitaretur, Christianorum usuraria pravitas impediretur“ powiadają źródła prawne. Więcéj o tem u Neumanna p. d. 332—344.

[3]) „Cum omnis usura et *super abundantia* prohibetur in lege, judicandi sunt male agere, et ad ea, quae taliter sunt accepta, restituenda.“ c. 10 X. de usurariis V, 19.

[4]) „Super hoc aliquam dispensationem posse fieri, non videmus.“ can. 4. eod.

siębiorstwach zaś handlowych, miał wierzyciel zapewnione odpowiednie wynadgrodzenie z tytułu ryzyka (periculum sortis).

Kościół nie tylko w teoryi potępiał lichwę, ale postanowił jak najostrzejsze środki przeciw **lichwiarzom**. Uznał on ich za ludzi bez czci, zabronił im przystępować do Stołu Pańskiego, odmówił im kościelnego pogrzebu a testamenta sporządzone przez lichwiarzy uważał za nieważne. Jednem słowem przedstawiał Kościół lichwę jako grzech godny największéj pogardy,[1]) a ostre kary wymierzone przeciw lichwiarzom zmierzały do tego, ażeby zasady i pojmowanie Kościoła wniknęły jak najmocniéj w całe społeczeństwo chrześciańskie.

Stanowisko Kościoła opierało się nie tylko na silnéj moralnéj podstawie, ale odpowiadało też w zupełności potrzebom ówczesnym. Mimo to jednak szkoła liberalna prześciga się wzajemnie w czernieniu Kościoła, nie mogąc znaleźć słów pogardy i potępienia dla jego nauki która wykluczała z gospodarstwa społecznego konieczny czynnik produkcyi „kapitał!“[2]) Trudno wyobrazić sobie, coby pomyślał średniowieczny chłop, gdyby usłyszał, że twierdzą o nim, iż pracował on bez kapitału. A przecież zdołano w średnich wiekach wytworzyć wiele dobrego, oddać pracy odpowiednie wynadgrodzenie i to w takim stósunku, jaki nam wydaje się dzisiaj niemożliwym — a wszystko to miało się dziać bez współudziału owego „kapitału!“

Jesteśmy tego zdania, że i w tych czasach produkowano także przy pomocy kapitału, ale pojęcie kapitału było w téj epoce odmienne od dzisiejszego. W tych czasach kapitał płynny był zupełnie nieznanym, podobnie jak nie znano też wówczas wartości wahających się ciągle między „hausse“ a „baisse“, a przypominających bardzo śnieg znikający na wiosnę; zamiast tego była urodzajna ziemia, daniny i prawo prowadzenia rzemiosła. A że „kapitałem“ tym zadowalniał się zarówno pracodawca jak i robotnik, dowodzą najlepiéj świadectwa, które przytoczyliśmy z owych czasów.

Krytyka liberalna idzie jednak jeszcze daléj; napada ona bowiem na **zasady** ówczesnego systemu ekonomicznego. Nieznano wówczas, mówi ta krytyka pojęcia wartości pracy, gdyż wszelkie usiłowania były

---

[1]) Por. c. 1. 2. 3. 13. 19. X. V. 19; c. 1. 2. in VI-o. V. 5; c. un. in Clem. V, 5 „Sane si quis in illum errorem inciderit — mówi Sobór Vienneński — ut pertinaciter affirmare praesumat, exercere usuras non esse peccatum, decernimus eum, velut haereticum puniendum.“ In. Clem.

[2]) Neumann, *Geschichte des Wuchers in Deutschland bis zur Begründung der heutigen Zinsgesetze* str. 516; Endemann p. d. 562. 565; Ratzinger p. d. 272 do 273.

skierowane wyłącznie na kształcenie duszy. Do tego przyczynił się jeszcze pewien rodzaj obłędu religijnego, „który chciał zabrać wszystko od posiadających, aby oddać ubogim...“ Ostatecznie dochodzi owa krytyka do twierdzenia, że główną charakterystyką wieków średnich jest „ogólny powrót do stósunków naturalnych.“[1])

Zdanie to jednak nie tylko jest mylnem i nieuzasadnionem, ale sprzeciwia się ono wprost prawdzie. Bo czyż można było, pytamy, więcéj uszanować pracę, jak podnosząc ją do godności służby Bogu, widząc w niéj środek do udoskonalenia się własnego i do okazania miłości bliźniemu. A z podobnem pojmowaniem spotykamy się w ówczesnych pismach prywatnych, w kazaniach, w listach cechowych, w naukach moralnych, w rozporządzeniach miejskich i książęcych, jednem słowem we wszystkich dokumentach z tych czasów. Musimy więc przyjąć, że zapatrywanie to było ogólnem w tych czasach. „Stowarzyszenia i cechy — czytamy w jednym z pomników średniowiecznych — łączą się w tym celu do wspólnéj pracy, ażeby urządzić całe swe życie stósownie do zasad i miłości chrześciańskiéj i ażeby w ten sposób uświęcić pracę. Bo, jeżeli pracujemy podług woli Boga, powinniśmy pracować nie dla zysku, bo w zysku nie ma błogosławieństwa, szkodzi on tylko duszy. Człowiek powinien pracować z prawdziwéj czci dla Boga, który wymaga pracy dla pożytku, jaki z niéj płynie dla duszy naszéj. Następnie trzeba pracować i w tym celu, abyśmy mieli wszystko, czego potrzebujemy do życia i do rozrywki godnéj chrześcianina; a także i dla tego, abyśmy się mogli podzielić owocami naszéj pracy z chorymi i potrzebującymi pomocy. Ponieważ stowarzyszenia i cechy rzemieślników dążą do tego, są one nader pożyteczne dla społeczeństwa. Kto zaś do tego celu nie zmierza, a chce tylko za pomocą swéj pracy dojść do pieniędzy i majątku, ten źle czyni i ciągnie lichwę z swéj pracy, jak powiada św. Augustyn: „nie ciągnij lichwy z pracy rąk swoich, gdyż zatracisz twą duszę“ — a na innem miejscu: „lichwiarz nie powinien być cierpianym, ale należy go usunąć ze społeczeństwa, podobnie jak się to czyni ze zepsutym i szkodliwym członkiem.“[2])

Takie pojmowanie pracy jako dzieła pobożnego, które powinno iść w parze z modlitwą, jako podstawy uczciwego życia chrześciańskiego, wytworzyło ową ścisłą łączność między religią a pracą. Naiwnie pobożna sztuka tych czasów starała się uzmysłowić tę łączność w ten

---

[1]) Por. Endemann p. d. 709. 713.

[2]) *Eyn cristlich ermanung zum frumen leben.* Main 1509 u Janssena p. d. str. 329.

sposób, że przedstawiała Świętych zajętych pracą z tem lub innem narzędziem rzemieślniczem w ręku: Najświętszą Pannę przedstawiano n. p. przędzącą koło kolebki Chrystusa P., św. Józefa pracującego w warsztacie stolarskim itp. Ponieważ „z tego, że Święci pracowali — czytamy w jednem z pism owego czasu — powinien chrześcianin brać przykład, jak wysoko należy cenić pracę i jak pracą możemy czcić Boga i zasłużyć nią dla siebie miłosierdzie boskie i niebo.“ [1])

W żadnym wieku nie była praca tak wysoko cenioną, jak właśnie w wiekach średnich. Trudno byłoby nawet inaczéj pojąć, w jaki sposób mogło przyjść do zniesienia niewolnictwa, do dobrego położenia ówczesnych chłopów i rzemieślników — niedającego się nawet porównać z dzisiejszym ich stanem — i w ogóle nie moglibyśmy zrozumieć inaczéj pomyślnego rozwoju klasy pracującéj, jéj dobrobytu i znaczenia. A nie zapomniano przy tem i o dobroczynności, co także należy policzyć do dobrych stron owego wieku. Dodać jeszcze potrzeba, że wszystkie te dobre dzieła były owocem d o b r o w o l n e g o pastanowienia, gdyż tylko takie poczytuje Kościół jako zasługę. Jedynie na téj drodze mogła być zrównana różnica społeczna między bogatym a ubogim. Smutny to objaw, jeżeli uczeni dzisiejsi zdają się na to nie uważać.

W wiekach średnich pielęgnowano obok pracy religią i wiarę. Wiara w Boga i chęć do pracy wytwarzała s w o b o d n y i w e s o ł y u m y s ł, którego możnaby pozazdrościć ówczesnym. „Cały świat — pisze około r. 1148 Gerhoh proboszcz z Reichenberga — śpiewa chwałę Panu, każdy naród w innym języku.“ „Gdy tylko zejdzie się dwoje lub troje ludzi, muszą oni zaraz śpiewać, w ogóle śpiewają wszyscy, czy to przy pracy, czy w domu, czy w polu, przy modlitwie i nabożeństwie, w radości i smutku, przy zabawach i biesiadach. A Panu Bogu jest to miłem, gdyż śpiew ten nie jest zdrożnym, bo gdyby był takim, trzebaby go unikać jak grzechu. Śpiewać na chwałę Boga, jak to czyni lud chrześciański w kościołach, a każdy pobożny gospodarz w niedziele i w święta po południu z swoimi dziećmi i czeladzią, jest rzeczą nader zbawienną i pożyteczną, bo śpiew taki raduje i rozwesela nasz umysł a Pan Bóg pragnie, aby umysł nasz był swobodny i zadowolony.[2]) Słowa te świadczą o rozumnem i szlachetnem pojmowaniu, dalekiem zarówno od chorobliwego marzycielstwa, jak i od chłodnéj albo w materyalizmie pogrążonéj rozkoszy.

Wielkie dobrodziejstwo wyświadczył Kościół ludzkości, zajmując

---

[1]) *Wyhegertlin für alle frummen cristenmenschen.* Mainz 1509.

[2]) *Eyn cristlich ermannung* u Janssena p. d. str. 228.

stanowisko nieprzyjazne względem biorącego przewagę kapitału płynnego. On umożliwił, że posiadanie było rozdzielone pomiędzy większą ilość użytkujących, którzy mogli je uważać prawie jako swoją własność; on przyczynił się do rozkwitu rzemiosła i handlu, dając im pomoc i opiekę, któréj w tym czasie rozwoju tak bardzo potrzebowały. Ochronił on średnie wieki przed niewątpliwą ruiną i upadkiem, jaki powstaje przez nagromadzenie wielkich kapitałów w ręku kilku ludzi, jak to było za czasów cesarzy rzymskich. Z upadkiem cesarstwa rzymskiego szło w parze „oswobodzenie kapitału“, który wspólnie z największym lichwiarzem, państwem „oswobodził“ lud od środków uczciwéj egzystencyi, szczęścia i dobrobytu. Jest to właśnie przewagą ekonomiczną średnich wieków, że nie korzystały one z téj „wolności i swobody.“

§ 5. *Stósunki ekonomiczne w czasach nowożytnych.*

Dobrobyt materyalny, jaki otaczał przez cały przeciąg wieków średnich klasy wytwarzające, doprowadził w początku czasów nowożytnych do zbytku a następnie do upadku ekonomicznego. Wszystkie stany, szlachta, mieszczaństwo, a nawet lud wiejski starały się prześcignąć nawzajem w zbytku. W krótkim czasie rozpowszechniła się rozrzutność, jakiéj w dawniejszych czasach nie umiano sobie nawet przedstawić. „Ojcowie nasi — tak narzekają stany zgromadzone w r. 1524 — nie znali téj rozrzutności, jaka pojawiła się w naszych czasach.“*) Zgubny przykład dawała w tym względzie szlachta. Pewien naoczny świadek wspomina z zdumieniem o bezgranicznym przepychu, jakim otaczało się wyższe duchowieństwo i szlachta, zebrana w Budzie w r. 1512, w tym samym czasie właśnie, kiedy zagrożone granice państwa pozostawały bez obrony. W parze z nadmiernym zbytkiem szła wzrastająca żądza bogactw, któreby umożliwiały życie lekkie bez trosk i pracy. Chciwość ta objawiła się przedewszystkiem na polu handlu. Kupcy zaczęli wyzyskiwać publiczność w niesłychany sposób. Utworzywszy wielkie towarzystwa handlowe, opanowali wkrótce przy pomocy swych kapitałów wszystkie targi, i podwyższali dowolnie cenę towarów. Miało to miejsce osobliwie przy towarach kolonialnych, przyczem przyszedł w pomoc wielu większym kupcom przewrot, jaki w owym czasie dokonał się w handlu z powodu odkrycia nowych dróg handlowych. Dawniéj bowiem, gdy zakupno tych towarów uskuteczniało się w Genui i Wenecyi, byli i mniejsi kupcy w możności udawać się na te targi. Odkąd jednak towary kolonialne poczęły przychodzić do Europy przez

*) Por. Janssen p. d. II. 412.

więcéj oddaloną Lizbonę, zmieniły się stósunki. Dla wielu kupców była podróż do Lizbony nadto kosztowną; byli więc zmuszeni zaspokajać swe potrzeby z drugiéj lub trzeciéj ręki i kupować towary od wielkich przedsiębiorstw handlowych. Wielkie te stowarzyszenia handlowe podwyższały z swéj strony dowolnie ceny najniezbędniejszych artykułów. Geiler z Kaisersberga narzeka, „że są one większymi i gorszymi oszustami i zdziercami ludu niż żydzi, bo zabierają w monopol nie tylko towary zbytkowe, ale nawet takie, które są potrzebne do zaspokojenia najzwyklejszych potrzeb codziennego życia, jak n. p. zboże, mięso, wino itp., a podnosząc ceny w sposób niesłychany, wzbogacają się kosztem pracy ludzi ubogich.“ [1])

Na sejmach wydawano nieraz rozmaite postanowienia, mające na celu zapobiegnąć tym nadużyciom, ale rozporządzenia te nie odniosły żadnego skutku, ponieważ potęga pieniędzy była silniejszą niż władza wykonawcza państwa. „Die starke Handsalbe“, jak się wyraża jeden z chronistów, była nader ponętną dla organów władz powołanych do egzekucyi i uniemożliwiały ich działalność. W własnym interesie dbały one często nawet o to, aby kupcy mogli prowadzić daléj bez przeszkody swoje rzemiosło. „Weszło to już w przysłowie, powiada Kilian Leib, że kupcy robią dziś bezkarnie i bezpiecznie w obrębie murów miejskich w swoich domach to, co robili dawniéj rabujący rycerze z narażeniem swego życia, t. j. obdzierają ludzi z ich mienia.“ [2])

Wskutek takiego nieuczciwego postępowania podniosła się n. p. w Wyrtembergii w r. 1510 cena wina o 49%, cena pszenicy o 30%. Rodzinie Fuggerów z Augsburga udało się w niektórych miejscowościach n. p. w Tyrolu i na Węgrzech zagarnąć w swe wyłączne posiadanie całe górnictwo, które przynosiło im olbrzymie zyski.[3]) Bogactwo téj rodziny wzrosło tak znacznie, że obliczano je w r. 1546 na 63 miliony. Antoni Fugger pozostawił, umierając w r. 1560, tylko w gotówce 6 milionów dukatów.[4])

Dochody te były nader ponętnym przykładem dla innych. Go-

---

[1]) *Schinderey und Judenwucher* Janssen p. d. I 397. Nawet książęta musieli się ubiegać o przyjaźń tych bogaczy. Wybór Karóla V kosztował wiele pieniędzy. Przyczynili się do niego Jakób Fugger sumą 543,585, dom Welsera sumą 143,333, Filip Gualterotti, Bened. Fornari, Lorenzo de Vivaldis sumą po 55.000 złotych.

[2]) „Quod pridem Francorum equites latrunculi capitis faciebant periculo“ por. u Janssena p. d. 397 i nast.

[3]) U Janssena p. d. str. 400.

[4]) Z kopalni tyrolskich wydobyli oni w ciągu 6 lat (1511—1517) 149,770 marek rudy srebrnéj i 52,915 centnarów miedzi, por. u Janssena p. d. str. 400.

rączka opanowała wszystkich; każdy chciał się zbogacić jak najprędzéj i w jak najłatwiejszy sposób. „Chociaż wielu już bardzo źle wyszło na lichwie — czytamy w jednem kazaniu z r. 1515 — nie pomaga to wcale. Ponieważ świat cały widzi, z jaką łatwością przychodzą do majątku lichwiarscy kupcy, chce, idąc za ich przykładem, ciągnąć jak największe zyski z swoich pieniędzy i zbogacić się w jak najkrótszym czasie. Chłopi i rzemieślnicy oddają swoje pieniądze kupcom lub stowarzyszeniom, a złe to do niedawna nieznane powstało dopiero od lat dziesięciu. Każdy spodziewa się zyskać bardzo wiele, choć traci często i to wszystko co posiadał przedtem."[1]) Za zgubnym tym duchem czasu poszli i chłopi a wyszło to im jeszcze na większą szkodę, niż ciężary nakładane na nich przez panów ziemskich. Skargi na rozrzutność chłopów stają się w tym czasie powszechnemi. „Największem nieszczęściem — powiada *Eyn cristlich ermannung* — jest to, że włościanie na wsi, mężczyzni i kobiety noszą drogie suknie, sporządzone z cudzoziemskich materyi, ubierają się w aksamit i jedwabie, idąc za nierozsądną modą i starając się wszelkimi sposobami naśladować szlachtę."[2]) Skutkiem téj nierozsądnéj rozrzutności było ogólne zadłużenie się, zmniejszenie chęci do pracy i zwiększenie się liczby złodziei i zbrodniarzy. „W szynkach i łaźniach naradza się lud z ulicy — czytamy w jednem z pism ówczesnych — nad różnymi sprawami. Dnie całe przesiadują tam jedząc, pijąc, grając i rozprawiają o wszystkiem. Chłopi, szewcy, krawcy i inni rzemieślnicy chcą wiedzieć, która religia jest najlepsza, co powinien robić papież, cesarz, książęta i biskupi; klną na świat cały i zachowują się w ten sposób, jak gdyby wszystko było powierzone ich rządom i oni o wszystkiem musieli mieć staranie. O jedno tylko nie troszczą się wcale, o to co należy do ich rzemiosła, a o czem ich żony i dzieci mogłyby powiedzieć niejedno. Młodzież uczy się od rodziców próżniactwa, rozrzutności i innych występków."[3]) — Nie dziw więc, że przy takim upadku moralnego poczucia włościaństwo poddawało się zewnętrznym pokusom, a nędza wzmagała się coraz bardziéj."[4])

---

[1]) U Janssena p. d. I 403.

[2]) Ibid. I. 381.

[3]) Ibid. II. 416.

[4]) Znaczne pogorszenie położenia włościaństwa w północnych i wschodnich prowincyach Niemiec nastąpiło także wskutek reformacyi. Reformacya podała bowiem panom ziemskim i feodałom sposobność porobić wielkie „zdobycze moralne." Mieli oni już dawno niezaprzeczony apetyt na bogate posiadłości kościelne, a podczas rozruchów religijnych skorzystali, o ile możności, z nadarzającéj się do tego sposobności. Gwałtowne ono nieprawne wkroczenie książąt i panów pozbawiło

Najcięższym udarem dla włościaństwa były ciężary, wynikające ze systemu lennego. Czynsz dzierżawny, mający być opłacany za grunt, ulegał różnorodnym zmianom a zależał w ogólności od woli pana; robocizna pańszczyzniana odrywała chłopa od pracy właśnie w tym czasie, gdy on jéj najbardziéj potrzebował dla siebie. Polowania urządzane przez szlachtę, dawały także częste powody do skarg i narzekań, ponieważ niszczyły niejednokrotnie zasiewy na polu. Przy ogólnem niezadowoleniu przyczyniła się również i tak bardzo od niektórych wychwalana rewolucya na polu religijnem, do rozruchów społecznych. „Wolność ewangieliczną“ pojmowano jako oswobodzenie od wszelkiéj pracy i trudu. Naturalnie że wyszło to w pierwszéj linii na szkodę stanu włościańskiego, ponieważ rozgniewani buntami chłopskimi panowie uciskali lud tem silniéj. Jako bardzo skuteczny środek do tego okazało się p r a w o r z y m s k i e, zaprowadzone powszechnie w połowie 15 wieku. Nowe stósunki prawne przyczyniły się w znacznéj mierze do wzmocnienia władzy książąt i posiadającéj szlachty. Lud zaś przeciwnie nie był obznajomiony z prawem, musiał więc często zasięgać rady prawnéj, przyczem padał także często ofiarą wyzysku. Z tego też czasu datuje się owo niedowierzanie, z jakiem odnoszono się do prawa rzymskiego.[1]) Przyłączyły się do tego także ogromne długi, spowodowane nieustannemi wojnami, które wymagały podatku w krwi i pieniądzach i niosly za sobą głód i zarazę. Dla tego też można zastósować i do innych krajów słowa, w których Quesnay przedstawia położenie swéj ojczyzny za czasów Ludwika XIV: „Biedny lud, biedny kraj, biedny król.“ Część włościan przesiedliła się do miast, powiększając tam liczbę robotników fabrycznych, szukających zawsze zajęcia, i proletaryatu.[2])

---

wielką ilość włościan wszelkiego dobrobytu, gdyż włościaństwo posiadało w dobrach kościelnych nadzwyczaj obfite prawa służebności i użytkowania. Reformacya sprowadziwszy sekularyzacyą tych dóbr, wywłaszczyła całe masy włościaństwa. Janssen l. c.

[1]) W tym czasie powstało też owo nie bardzo pochlebne porównanie: „Quinque sues faciunt gregem, quatuor equi faciunt quadrigam, tres judices faciunt collegium, duo boves faciunt jugum, quo major enim bestia eo minor requiritur numerus.“ Co do następstw, jakie pociągnęło za sobą wprowadzenie prawa rzymskiego, porówn. Janssen p. d. I. 486—503; J. J. Rossbach, *Geschichte der Gesellschaft.* Würzburg 1873 V; 121 i nast.

[2]) Por. Rossbach p. d. VI. 92.

(Ciąg dalszy nastąpi.)

O częstem przystępowaniu świeckich do Komunii św.

Nie ma pewnie parafii, przynajmniéj miejskiéj, gdzieby się nie znalazło kilka lub kilkanaście osób gorętszéj pobożności, które swą miłość dla Chrystusa Pana okazują jak najczęstszem łączeniem się z nim w Komunii św. Im więcéj takich dusz parafia jaka liczy, tem piękniejsze daje świadectwo swéj religijności i gorliwéj pracy ze strony dusz pasterzy. Że tego pobożnego zwyczaju nie wolno powściągać, tego głębokiego uczucia dusz pobożnych przygaszać i stłumiać, owszem je rozbudzać, zwyczaj częstéj Komunii św. utwierdzać i krzewić, to nie tylko przemawiają za tem owoce Komunii św., lecz i wyraźne życzenie Kościoła św. Papież Inocenty XI w sławnym swym dekrecie z r. 1679 o częstéj Komunii św., wystósowanéj do Biskupów, tak zachęca do tego: „W dyecezyach, w których istnieje dewocya częstéj Komunii, winni Biskupi składać za to dzięki P. Bogu, i utrzymywać ją roztropnie i z dyskrecyą. Obowiązkiem ich jest nie szczędzić żadnego trudu, żadnego starania, aby usuwać wszelki cień nieuszanowania i zgorszenia przy przyjmowaniu tego Sakramentu i sprawić duchowy postęp tych, którzy się często zbliżają do Stołu Pańskiego.“

Ponieważ duchowni różnéj trzymają się praktyki co do przypuszczania częstego pobożnych osób do Stołu Pańskiego, które, jak wiadomo, bez pozwolenia swego spowiednika nigdy więcéj razy Komunią św. przyjmować nie mogą, jak raz po spowiedzi; ponieważ jedni w tym względzie są luźniejsi, inni surowsi, a potrzebna jest w téj rzeczy „roztropność i dyskrecya“, jak mówi Papież Inocenty, aby nie narazić Sakramentu najśw. na zniewagę i dopomódz duszom do prawdziwego wzrostu w cnotach — dla tego podamy kilka wskazówek na podstawie nauki najznaczniejszych moralistów, dzieląc całą materyą na dwa rozdziały. W pierwszym przedstawimy, jakim to obowiązkiem jest pasterzy dusz zachęcać wiernych do częstéj Komunii św., a w drugim podamy reguły, wykreślone przez poważnych autorów, co do wymaganéj dyspozycyi do przyjmowania częstego lub codziennego Komunii św., oraz zastósowanie tych reguł w praktyce.

I. Teolodzy rozróżniają cztery stopnie częstéj Komunii św.: 1. Komunią miesięczną (raz na miesiąc), 2. tygodniową (raz na tydzień), 3. częstą (kilka razy w tygodniu), 4. codzienną. Na tę klasyfikacyą uważać potrzeba, aby zdać sobie sprawę z reguł, jakie się do każdéj z tych Komunii św. odnoszą. Kto przyjmuje Komunią św. w niedzielę

lub raz na tydzień, ten nie komunikuje często. W znaczeniu teologicznem słowa, ta osoba przystępuje często do Komunii św., która oprócz niedziel i świąt, wśród tygodnia jeszcze kilka razy do Stołu Pańskiego przychodzi.

Po tem ogólnem przedstawieniu rzeczy twierdzimy, że kapłani, którym powierzone jest pasterstwo dusz, mają tem samem obowiązek zachęcania wiernych sobie oddanych do częstéj, codziennéj Komunii św., przynajmniéj tych, którzy są do tego zdatni, odpowiednie mają usposobienie, a zarazem obowiązek pouczania ich o korzyściach duchownych, płynących z częstéj i codziennéj Komunii św., oraz pouczania, jakie usposobienie do tego jest potrzebne.

Katechizm Soboru Tryd. mówi o tem: „Jest obowiązkiem pasterzy dusz przedstawiania często wiernym, że jak przekonani są o potrzebie żywienia codziennie swego ciała, tak samo nie powinni zaniedbywać karmienia swéj duszy codziennie tym Sakramentem, gdyż jest pewnem, że nie mniéj potrzebuje dusza pożywienia duchowego, jak ciało materyalnego“ (Cz. 2 n. 63). Św. Karól Boromeusz poleca, ażeby proboszczowie i kaznodzieje zachęcali często lud do bardzo zbawiennego zwyczaju przyjmowania często najśw. Eucharystyi, przykładem i praktyką pierwotnego Kościoła, słowami i świadectwami Ojców św., a wreszcie zdaniem Sob. Tryd., który wyraził życzenie, aby komunikowano podczas każdéj Mszy św.

Większą jeszcze powagą w téj rzeczy jest Papież Inocenty XI. W dekrecie swym uroczystym z 12 lutego 1679, który jest niejako rodzajem komentarza do Sob. Tryd. w kwestyi częstéj Komunii św., poleca Papież pasterzom dusz, spowiednikom, kaznodziejom, aby zachęcali i wzywali wszystkich wiernych, jakiegokolwiek stanu i położenia, do Komunii częstéj, codziennéj, i do usposobienia, jakiego taka Komunia św. wymaga. Tak samo Pap. Benedykt XIV w brewe, wystósowanem do wszystkich Biskupów włoskich, wypowiada gorące życzenie, aby pomiędzy wiernymi odrodziła się żarliwość i codzienna Komunia św. z pierwszych wieków i dodaje, że prałaci, pasterze dusz, spowiednicy nie mogą lepiéj okazywać swéj gorliwości i lepiéj pracować, jak kiedy starać się będą o rozpalenie pomiędzy chrześcianami téj gorliwości i pragnienia częstéj Komunii. Św. Alfons i wszyscy teolodzy znaczniejsi przytaczają słowa katechizmu Sob. Tryd. i jednogłośnie uznają to za obowiązek wszystkich kapłanów, mających pasterstwo dusz.

I dla czego nakłada Kościół swym kapłanom taki obowiązek?

Niewątpliwie z powodu cudownych i niezliczonych pożytków z częstéj Komunii św. Komunia pomnaża łaskę uświęcającą, stłumia

i osłabia pożądliwość, maże grzechy powszednie, chroni od grzechów śmiertelnych, odpuszcza kary doczesne, łączy nas najściśléj z Chrystusem P. i członkami Kościoła, daje nam siły do zwyciężania wszelkich pokus i wykonywania największych poświęceń, daje nam prawo do wyższego stopnia chwały niebieskiéj, udziela nam osobne łaski, uświęca nasze ciało i zasiewa w niem nasienie nieśmiertelności. Wszystkie te owoce Komunii św. odnawiają się każdą razą, kiedy przystępujemy do Stołu Pańskiego, a nawet są obfitsze dla tych, którzy doń często się zbliżają i z lepszem usposobieniem. „Komunikujcie często, powiada św. Franciszek Salezy, a nauczycie się dobrze czynić.“ Skutki Komunii stósują się zawsze do usposobienia, z jakiem kto przystępuje. Czyż więc dziwić się, że po wszystkie czasy i w rozmaity sposób Kościół zachęcał i nakłaniał wiernych do częstéj Komunii św.? Owóż słowa, w których pewien autor streszcza te wszystkie upomnienia: „Komunikujcie często, jak najczęściéj możecie, tak często jak wam spowiednik wasz pozwoli; Jezus Chrystus pragnie tego i wzywa was; Kościół matka wasza was nakłania, Ojcowie św. was proszą, Święci wam radzą i dają przykład, doktorowie i starsi i nowsi was tego uczą, mistrze życia duchowego was zachęcają, potrzeby liczne i ustawiczne duszy waszéj tego się domagają, cudowne i niezliczone pożytki częstéj Komunii was do niéj pociągają.“

II. Jakie usposobienie jest potrzebne do częstéj i codziennéj Komunii św.?

1. Pasterz dusz ma obowiązek upominać i zachęcać wiernych do częstéj Komunii św., lecz tylko spowiednik sam ma prawo i obowiązek pozwalać albo zabraniać penitentom przystępu do Stołu P. Jakżeż wywiąże się z tego obowiązku, jeśli nie wie, jakie dyspozycye do tego potrzebne, aby przyjmowano Komunią św. godnie i z pożytkiem?

Walną zasadą i jedyną jest to: „że jedynem usposobieniem, ściśle wymaganem do godnego przyjęcia Komunii św., jest być wolnym od wszelkiego grzechu śmiertelnego i mieć wolą stanowczego unikania wszelkiego grzechu śmiertelnego, oraz okazyi dobrowolnych i blizkich do grzechu śmiertelnego. Wszyscy doktorowie są w tem zgodni, że jedyną przeszkodą do przyjęcia Eucharystyi jest grzech śmiertelny, i Kościół oświadcza, że stan łaski jest jedyną dyspozycyą, wymaganą do godnéj i pożytecznéj Komunii św. — Owóż zasada! a

2. jakie są reguły co do dyspozycyi komunikujących?

a) Komunia miesięczna nie może być odmówiona nikomu,

kto się znajduje w stanie łaski; owszem doradzać ją należy wszystkim, nawet ludziom zajętym mocno sprawami i interesami ziemskiemi, gdyż w jakiż inny sposób zdołają się utrzymać w stanie łaski wśród zajęć doczesnych i zapomnieniu o sprawie duszy, wieczności?

b) Komunią tygodniową dozwolić należy a nawet radzić każdemu, kto nie grzeszy ciężko z przyzwyczajenia (Gury I n. 314). Należy pozwalać i radzić ją wszystkim, co zwykle unikają grzechu śmiertelnego, t. j. wszystkim, którzy nad sobą czuwają, aby nie popadli w grzech ciężki, choć nie czynią nic, aby postępowali w doskonałości. Jeśli niekiedy upadną w grzechy ciężkie, nie może to być powodem do odsunięcia ich od Stołu P., gdy żałują szczerze i mają postanowienie poprawić się (Marc n. 1579). Kościół i doktorowie starsi i nowsi, święci i mistrze duchowego życia, zachęcają ogólnie do Komunii tygodniowéj wszystkich, co nie mają żadnego przywiązania, affektu (skłonności) do grzechu śmiertelnego. Innego usposobienia nie żądają, a więc nie żądają, aby nie było żadnego affektu do grzechu powszedniego.

c) Na Komunią częstą, kilka razy w tygodniu, można pozwolić wszystkim tym, którzy wypełniają swe obowiązki jako dobrzy chrześcianie, choć jeszcze słabo, starają się kochać Boga, modlą się i rzadko kiedy popadają w grzechy (powszednie) zupełnie rozmyślnie. Można ją dozwolić a nawet radzić wiernym, którzy unikają popełniać z zupełną rozwagą grzechów powszednich, i korzystają ze środków do osiągnięcia doskonałości. Dyspozycya, wymagana do częstéj Komunii św., składa się z tych trzech rzeczy: wyzwolenie się z wszelkiéj affekcyi do grzechu powszedniego, nie popełnienie grzechu powszedniego z zupełną rozwagą, staranie się o doskonałość przez różne ćwiczenia duchowe i dewocye. Jeśli się zauważy, powiada Alfons św., że dusza, która codzień przyjmuje Ciało P., żadnego nie czyni postępu w doskonałości, nie poprawia się z swych grzechów choć powszednich i z rozwagą je popełnia, „ut si adhaereret etiam voluptatibus sensuum in videndo, audiendo, edendo, cum aliqua vanitate vestiendo“, należy jéj zredukować liczbę Komunii, aby poczęła myśleć na seryo o swéj poprawie i postępie w doskonałości.

d) Komunia codzienna. Można pozwalać na nią osobom, które wyrzekły się wszelkiego affektu do grzechu powszedniego a nawet wszelkiego grzechu powszedniego z zupełną rozwagą, które chcą dążyć do doskonałości odpowiedniéj ich zdolnościom i stanowi przez duchowne ćwiczenia, i które pragną gorąco Komunii św. Św. Alfons

domaga się, idąc za zwyczajem rozsądnych kierowników sumień, aby raz na tydzień osoby te powstrzymywano od Komunii św., aby przez to doświadczać ich pokory i posłuszeństwa, albo dla jakiego innego powodu.

3. Przedstawiliśmy zasadę, wedle któréj jedna tylko dyspozycya jest niezbędnie konieczna do przyjęcia godnego Najśw. Sakramentu; następnie wyłożyliśmy reguły częstéj i codziennéj Komunii św. (dwa te rodzaje mogą tylko nastręczyć pewien ambaras). Zasada zdaniem wszystkich teologów, jest niewzruszona; jakżeż pogodzić z nią reguły co dopiero przytoczone, jaką te reguły mają wartość i znaczenie?

a) Reguły te mają najprzód za sobą powagę autorów, jak św. Liguorego i innych, którzy je sformułowali. Następnie mają aprobatę kościelną, jak tego dowodzi odpowiedź św. Penitencyaryi z 19 grudnia 1886 r.: „Laudabilem esse consuetudinem Monialium quotidie ad sacram communionem accedendi; spectare tamen ad confessarium id singulis *permittere juxta regulas a probatis auctoribus traditas et praesertim a s. Alphonso M. de Ligorio.*“ Innocenty XI w dekrecie z r. 1679, Benedykt XIV w dziele *de synodo dioec.*, katechizm rzymski, św. Tomasz, św. Franciszek Salezy bronią również tych reguł swą powagą; dobry zmysł, jednomyślna zgodność wiernych i teologów, pożytek komunikujących, zgorszenie, jakieby wynikło ztąd, gdyby widziano chrześcianina lekkich obyczajów przystępującego często do Komunii św. — owóż tyle motywów przemawia za temi regułami.

b) Jakżeż tedy pogodzić reguły z zasadą? Zasada jest niewzruszoną, wyraża ona dyspozycyą, bez któréj Komunia św. byłaby świętokradztwem, która wystarcza do komunikowania godnego, do otrzymania łaski sakramentalnéj *ex opere operato;* św. Tomasz bowiem i inni teologowie uczą, że chociaż affekt do grzechu powszedniego może pozbawić pewnéj części owoców tego Sakramentu, nie może pozbawić wszystkich.

Stan tedy łaski jest dyspozycyą istotną, niezbędną; drugie dyspozycye, bardzo dobre same w sobie, dopomagają do większéj skuteczności i rozleglejszego działania w duszy łask sakramentalnych, lecz mimo to, są to tylko dyspozycye, że tak powiemy, konwenansowe i gdyby ich nie było, nie ściągają na komunikującego świętokradztwa albo ciężkiego grzechu. Z niemi owoce są obfitsze. Porządek nie tylko istotny, lecz także konwenansowy, który powinien zachodzić pomiędzy dyspozycyą komunikującego a znakomitością daru, jaki utrzymuje, zachowany jest zupełnie.

Czy w téj to myśli konwenansowéj sformułowali te reguły teologowie i Kościół je potwierdził? albo też Kościół i teologowie chcieli

im nadać charakter obowiązku takiéj saméj natury, jak obowiązek domagający się stanu łaski?

Odpowiadamy, że i natura tych dyspozycyi, i wyrażenia użyte przez teologów do ich sformułowania, wszystko to oznacza wyraźnie, że tu chodzi jedynie o sprawę konwenansu. Nie popełniłoby się żadnego ciężkiego grzechu, gdyby się tych reguł nie trzymano, zapomnienie o nich w przypadkach, któreby nie dopuszczały żadnéj ekskuzy, nie przekraczałoby nigdy granic grzechu powszedniego. Tylko w téj myśli mógł Kościół je aprobować i polecać spowiednikom za przewodnika.

A zatem — podnosimy to raz jeszcze — jedyną dyspozycyą istotną i ściśle zobowiązującą przy św. Komunii, jest być wolnym od grzechu śmiertelnego. Inne dyspozycye, wymagane przy częstéj lub codziennéj Komunii św., wymagane są dla konwenansu, przyzwoitości, które jako takie mogą mieć pewien charakter lekkiego zobowiązania, ale nigdy ciężkiego.

c) Ztąd wypływa, że te reguły pozwalają na wyjątki, podczas gdy zasada, domagająca się stanu łaski jako dyspozycya istotna, nie dopuszcza żadnego wyjątku. Te wyjątki są przewidziane przez autorów, którzy podali reguły. Mówią oni: Można i powinno się pozwolić na Komunią częstą, a nawet codzienną osobom bardzo niedoskonałym, albo które popadają jeszcze w ciężkie grzechy, jeżeli jest do tego powód wystarczający.

Jakie są to powody?

a) Gdy chodzi o osobę nagabywaną ciężkiemi pokusami, i która wystawiona jest na popełnienie grzechów ciężkich, które potępia, chociaż od czasu do czasu ma to nieszczęście je popełniać. b) Gdy się ktoś znajduje w okazyi blizkiéj koniecznéj a Komunia św. jest dla niego środkiem niejako koniecznym do opierania się nagabywaniom i pokusom. Okazyonaryusz ten upadłby niekiedy przez słabość; jeśli Sakrament św. zdoła go bronić, można pozwolić mu na częstą Komunią św. c) Penitent świeżo nawrócony, którego siła nałogu złego jeszcze pociąga, boleje nad tem, chce się na wszelki sposób poprawić i uleczyć. Jeśli Komunia częsta lub codzienna jest dla niego silnym środkiem do zwyciężania nałogu, pokus, do obrony przed grzechem, można na nią pozwolić mimo jego słabości i niedoskonałości, mimo nawet upadków rzadkich. Inocenty XI, św. Alfons i inni poważni autorowie twierdzą, że spowiednik przy udzielaniu pozwolenia na częstą Komunią św. opierać się powinien na c z y s t o ś c i (puritas) penitenta, lub na u ż y t e c z n o ś c i dla niego Komunii św.

Owóż w przypadkach powyżej przytoczonych jest użyteczność niezaprzeczoną, jeśli penitent ma dobrą wolą. Przykład różnych Świętych, którzy mimo ciężkich upadków, niekiedy codziennych, przez Komunią i spowiedzi częste, uświęcili i utwierdzili w cnocie swe dusze, winien być przykładem i zachętą dla spowiedników napotykających penitentów dobréj woli. „Multi sunt, powiada św. Alfons, qui communicando singulis octo diebus a peccato mortali evadunt immunes, non autem communicando singulis mensibus.“ Ałboż to nie jest już wielki owoc św. Eucharystyi, że powściąga tych, którzy ją przyjmują, od upadków ciężkich a choćby od upadków mniéj częstych? Dla tego to mógł powiedzieć jeden z nowoczesnych autorów: „Jezus Chrystus i Kościól nie żądają dla szacunku winnego Sakramentowi nic innego, tylko czystości sumienia, t. j. wolności aktualnéj od grzechu śmiertelnego; wszystko inne pozostawione jest roztropności spowiednika, który patrzeć powinien tylko pożyteczności i postępu w doskonałości swego penitenta, i pozwolić mu na Komunią, niech będzie jak chce częstą, jeśli przewiduje, że skutkiem tego czynić on będzie postępy w cnocie i na drogach Bożych, albo że się nie cofnie wstecz.“ Jest to zupełnie słuszne twierdzenie, bo jeśli dyspozycye przepisane regułami są tylko konwenansowe, ten konwenans ustępować powinien potrzebom poszczególnym dusz; gdyż Eucharystya jest lekarstwem przeciw grzechowi powszedniemu i środkiem zaradzczym przeciw grzechowi śmiertelnemu. Chorym zaś podawać należy lekarstwo tak często, jak potrzeba albo jak jest pożytecznem, aby go zachować od śmierci i zdrowie przywrócić.

4. Obok tedy pierwszéj zasady stawiamy drugą, która będzie przewodnikiem dla spowiedników i nauczy ich, jak mają korzystać z reguł, ustanowionych dla częstéj i codziennéj Komunii św., oraz uwolni ich od wszelkich skrupułów. Zasadę tę postawił sam Papież Innocenty XI we wspomnionym dekrecie.

Frequens ad sacram alimoniam percipiendam accessus confessariorum judicio est relinquendus, qui ex conscientiarum puritate, et frequentiae fructu, et ad pietatem processu, quod prospiciunt eorum poenitentium saluti profuturum, id illis praescribere debebunt.

Ztąd wypływa, że spowiednik sam jest panem i sędzią w téj sprawie. Czystość sumienia penitentów, pożytki, jakie czerpią z częstéj Komunii św., czy to jako lekarstwo lub prezerwatywę, lub jako środek do postępu duchownego, ich postęp w pobożności, jednym słowem pożytek i dobro, które czerpią z częstéj Komunii, winny spowiednikowi służyć za wskazówkę do tego, czy ma pozwolić na częstą Komunią św. czy nie.

5. Na zakończenie podajemy kilka uwag i wskazówek, zaczerpanych od autora pod tym względem bardzo pewnego, a bardzo pożytecznych dla osób komunikujących często lub codziennie.

a) Jest to bardzo stósowną i prawie konieczną rzeczą dla nich, umieć rozróżniać co jest radą, a co przykazaniem. Nieświadomość tego wyrabia fałszywe sumienie, które płodzi grzechy lub wywołuje zniechęcenie. Przykazanie zobowięzuje ale nie rada. Nie wypełniając przykazania, grzeszy się, nie wypełniając rady, grzechu się nie popełnia, choć zmniejsza się zasługi.

b) Ważnem jest umieć rozróżniać pokusy od grzechów, pomyślenie o grzechu od zgodzenia się nań, aby nie zaniepokajać sumienia i usuwać się od Sakramentów z powodu złych myśli, złych uczuć i pokus. Nie jest grzechem uczuwać w sobie poruszenia, pożądania chciwości, pychy, nieczystości, gniewu, zazdrości, nienawiści, łakomstwa, lenistwa, zniechęcenia, zwątpienia; lecz jest grzechem zgadzać się na nie. Trzeba tedy umieć rozróżniać rozkosz pokusy od rozkoszy woli, poruszenie do złego nas pobudzające od zgodzenia się woli na grzech. Nie jest w naszéj mocy nie uczuwać rozkoszy, poruszenia namiętności, lecz jest w mocy naszéj nie zgodzić się na nie. Dla tego tyle dusz się niepokoi, wpada w skrupuły, działa przeciw sumieniowi, lub ze sumieniem wątpliwem, i kończy niekiedy zniechęceniem i zaniedbaniem wszystkiego, że nie umieją rozróżniać grzechu od pokusy.

c) Jest stósowną i konieczną rzeczą umieć rozróżniać nabożeństwo uczuciowe, którego Bóg od nas nie żąda, od nabożeństwa rozumowego i dobréj woli, aby się nie niepokoić, nie mieszać, niesmak uczuwać w służbie Bożéj, z powodu oziębłości, suchości, niechęci, jaka się często zdarza. Pobożność uczuciowa, wrażliwa, czuła, żarliwość, słodycze, pociechy, błogie uczucia przy wykonywaniu praktyk pobożnych, przy Komuniach, nie są zawsze od nas zależne. Nie trzeba zapomnieć, że ćwiczenia pobożne, odprawiane z przezwyciężeniem siebie, są Bogu najmilsze wedle porównania św. Franciszka Salezego: „Jedna uncya uczynku wykonanego wśród ciemności i suchości, w natężeniu ducha, więcéj znaczy, aniżeli sto funtów wykonanych wśród pociech i słodyczy.“ Uczucia są kwiatami dewocyi, uczynki jéj owocem.

Św. Wawrzyn Justynianin mówi, że do kontynuowania swych Komunii nie potrzeba, aby dusza uczuwała wzmaganie się żarliwości; często Sakrament ten działa w nas tak, że tego nie dostrzegamy. I Suarez uznaje, że dusza czynić może wielkie postępy w życiu wewnętrznem bez zmiany wielkiéj w swem zewnętrznem postępowaniu. Wierność stała w unikaniu grzechu śmiertelnego i wytrwałość w łasce

okazują dosyć owocu, jaki dusza czerpie z Komunii św. Nie trzeba tedy sądzić o owocach z Komunii: 1) z poczucia żarliwości, jakiego doznajemy, lecz 2) z naszéj wierności w wypełnianiu naszych obowiązków, i z usiłowań, jakie czynimy, by w cnocie postępować. Do spowiednika należy oceniać te korzyści i skutki Komunii św.

d) Ważną także jest rzeczą umieć rozróżniać główniejsze grzechy powszedniejsze od grzechów śmiertelnych. Bez téj znajomości można uważać często za powszedni grzech to, co jest śmiertelnym, a jeszcze częściéj za grzech śmiertelny to, co jest powszednim. Bez téj znajomości nie można przystępować do Komunii bez spowiedzi a wtedy Komunia częsta jest niemożliwą.

e) Dobrą i pożyteczną bardzo dla penitentów byłoby rzeczą znać sposoby zwalczania pokus przeciw czystości, przeciw wierze, miłości i ufności w Bogu, aby sposób ich zwalczania nie był dla nich nową pokusą. Tak samo niezbędną dla nich znać reguły, jakich się trzymać należy w wątpliwościach praktycznych, aby nie działać i nie komunikować ze sumieniem wątpliwem.

Spowiednicy winni o tem objaśniać penitentów, ilekroć im się do tego sposobność nadarza i potrzeba wymaga, albo wskazać im dzieła odpowiednie, z których się mogą nauczyć, co im wiedzieć potrzeba, bez niebezpieczeństwa pobałamucenia sobie sumienia.

Wszystko, cośmy napisali o częstéj Komunii, stósuje się do wszelkiego rodzaju osób, do tych co żyją w świecie, jak i do tych co żyją w klasztorach, do osób żyjących w małżeństwie jak i w wolnym stanie, do osób zajętych sprawami i interesami ziemskiemi jak dla tych co żyją w spokoju i bez kłopotów. Wszystkim częsta lub codzienna Komunia może być pożyteczna *positis ponendis*.

O testamentach duchownych.

Wiele już w czasopiśmie naszem oglaszaliśmy artykułów o testamentach, zachęcając szanownych współbraci, aby rychło za życia pomyśleli o rozporządzeniu majątkiem swym po śmierci, majątkiem tym rozporządzili w duchu kościelnych praw, iżby nie stali się urągowiskiem i zgorszeniem po śmierci. Iluż to kapłanów za życia zacnych, a przynajmniéj szacunku ogólnego używających, okazało po śmierci prawdziwą swą wartość albo przez nielad straszny w interesach materyalnych,

albo przez zaniedbanie zrobienia testamentu, albo przez zapisy nieodpowiednie. Jakżeż to często ludzie złéj woli, korzystając z nieporządku, gwałci sprawiedliwość a tem samem złorzeczeniem pokrzywdzonych pamięci zmarłego ubliża! Ileż to kłótni, nieporozumień, skarg, procesów i obrazy Boskiéj pomiędzy krewnymi, rzucającymi się jak sępy na spuściznę po księdzu nierozporządzoną! Ileż to krzywdy wyrządza się tym, którzy mają prawo do spadku po księdzu za świadczone im przez lata usługi i prace, a potem z braku ostatniéj woli nie otrzymują tego, co im się sumiennie należy! A cóż mówić o kapłanie, który z majątku swego nie czyni przyjaciół, aby „gdy ustaną przyjęli ich do wiecznych przybytków“ (Mat. 16, 9), nie pamiętają o swéj duszy po śmierci, nie myślą o dobrych uczynkach, jałmużnach. Czyż tedy dziwić się, że o takim kapłanie powiedzą ludzie po śmierci, że głosił wiarę Chrystusa, a sam w nic nie wierzył?

I dla tego znowu kilka uwag, kilka rozporządzeń i wskazówek w téj bardzo ważnéj dla duchownych kwestyi podajemy.

A naprzód kilka do przekonania przemawiających uwag czerpiemy z warszawskiego *Przeglądu katolickiego* nr. 24 r. b.:

„Każdy niemal kapłan, zwłaszcza w latach starszych i beneficyum posiadający, w przekonaniu nie tylko prostego ludu, lecz i wyższéj klasy, a już najbardziéj w przekonaniu kochanych (?) krewnych, jest bogaty. Zapytani nieraz, zkądże te bogactwa można zebrać, wskazują źródła, zkąd czerpie, i dokładnie obliczają, ile dziennie, tygodniowo miesięcznie i rocznie bywa dochodu. Tak ścisly prowadząc rachunek z wielu lat, formują naturalnie w swéj choréj wyobraźni tysiące i takowych w razie śmierci dobrodzieja z wielką pilnością poszukują.

„Dziwna rzeczywiście jest natura ludzka w poznawaniu i ocenianiu ludzi; w rzeczach moralnych najczęściéj widzi w człowieku samą tylko stronę ujemną — w materyalnych zaś zawsze stronę dodatnią. Jest to wyraźną oznaką choroby serca i głowy, ci bowiem tylko mają takie wyobrażenie, którym w sercu ujemnie a w głowie zawsze pstro bywa. Człowiek, bez tego rodzaju przypadłości, łatwo pojmie, że nie tylko ksiądz, lecz i najprostszy wyrobnik, gdyby nie potrzebował na nic nigdy wydawać, gdyby nic nie jadł a w ubraniu chodził, jakie mu natura sprawiła, mógłby być bogatym. Lecz kapłan, oprócz własnego utrzymania, ma jeszcze inne potrzeby. Potrzeba jeszcze utrzymać porządek w kościele, prowadzić dom, opłacać służbę i t. d. Będąc przytem przedstawicielem Chrystusa, litującego się nad zgłodniałą rzeszą, nie może być obojętnym na widok tylu nieszczęśliwych, potrzebujących kawałka chleba na zaspokojenie dojmującego im głodu.

„Gdy jednak kapłan, z obawy utraty zasług u Boga, nie szuka chwały u świata i na wzór obłudnych faryzeuszów, nie stoi na rogach ulic i nie trąbi, aby ludzie się schodzili, widzieli i wychwalali jego miłosierność; lecz przeciwnie, trzymając się nauki swojego Mistrza: „Niech nie wie lewica twoja, co czyni prawica twoja“ (Mat. 6, 3), w ukryciu od świata uczynki miłosierdzia spełnia, nie ma przeto nic dziwnego, że wszyscy w kapłanie widzą wcielonego złotego cielca, do którego, w razie śmierci dobrodzieja, szturm przypuszczają, pragnąc zostać jego czcicielami.

„Jak każdego człowieka, tak i kapłana, mogą w życiu różne nieprzewidziane spotkać wypadki: choroba, kalectwo, lub inne jakie nieszczęście. Otóż kapłan przezorny, wiedząc z codziennego doświadczenia, że nieszczęście nie ma przyjaciół, że krewni, tak prędcy do spadku, bynajmniéj nie pospieszą z pomocą i nie rozciągną nad nim opieki, — ile możność pozwala, robi oszczędność, aby, jak to mówią, w razie potrzeby miał za co ręce zaczepić i przed ostatnią nędzą czem się bronić.

„Gdy więc taki kapłan, nie naruszywszy zaoszczędzonéj większéj czy mniejszéj summy, nagle, czy też po krótkiéj chorobie umrze, krewni, przystąpiwszy do ścisłéj rewizyi, choć wszystko w całości znajdą, co miał, — nigdy jednak tem się nie zadowolnią — zawsze im się wydaje, że więcéj było, aniżeli jest, a powody takiego ich mniemania tyle są warte, co i oni sami.

„»Na tyle przecież liczono — powiadają — beneficyum intratne, ksiądz był oszczędny, na nic nie wydawał, gdzie się więc podziało?« To »gdzie się podziało,« jak mucha natrętna w głowach im dźwięczy i dźwięczy, w końcu staje się powodem najniesprawiedliwszych podejrzeń o kradzież, przetrząsania cudzych kuferków, zniesławienia i odprawienia służby bez opłacenia należności nieraz za wieloletnie prace.

„Niejeden służący lub służąca, zwłaszcza gospodyni domu, jeśli jest uczciwa i pracowita, często po kilkanaście lat na jednem miejscu przebywa. Dobrze więc, jeśli należność rok rocznie była wypłacona, lub przynajmniéj rachunek, ile komu się należy, prowadzony. Ależ bywa i tak, że sługa, nie mając gdzie bezpiecznie schować, z obawy więc, aby złéj woli człowiek nie skrzywdził, nie tylko zapłaty za roczną pracę nie bierze, lecz i oszczędzone z poprzednich lat zapasy w depozycie u proboszcza składa. W takiem rzeczy położeniu, jeśli proboszcz, spuszczając się na swoją tylko pamięć, żadnych notatek nie robi i umiera bez rozporządzenia, sprawiedliwość bezwarunkowo będzie pogwałcona. Pół biedy, gdzie jeszcze pretendenci do spadku są ludźmi, a służba zmarłego uczciwa. Tam burza nie przybiera wielkiéj gwałtowności, na-

rzekania, przekleństwa, wołania o pomstę do nieba nie zdarzają się, i wszystko po chrześciańsku się kończy. Ale prawdziwe nieszczęście tam, gdzie głupota bywa udziałem pupilów zmarłego, a chciwość ludzka nie zna granic. Tam już nie kończy się na samych podejrzeniach, zniesławieniu służby, lecz czynnie, najhaniebniéj i najniesprawiedliwiéj sami słudzy ołtarza bywają znieważani, jak się to zdarzyło po śmierci pewnego kapłana w jednéj z naszych dyecezyi. Opisywać tego faktu po szczególe nie mamy zamiaru, powiemy tylko nawiasem, że cały szereg tych na całą okolicę głośnych zgorszeń, łez, obrazy Boga i pastwienia się szatana nad niewinnością, wypłynął z podwójnego źródła: z chciwości ludzkiéj i z lekceważenia, lub też przynajmniéj niedołężnego wypełnienia rozkazu Boga: „Rozpraw dom twój, bo ty umrzesz, a nie będziesz żyw“ (Izaj. 38, 1).

„Obok więc innych obowiązków kapłana, należy położyć i ten, aby na przypadek śmierci, zawsze miał rozumnie uregulowane interesa w całéj rozciągłości. Robiąc ostatnie rozporządzenie testamentowe, należy mieć na pamięci: formalności prawem wymagane, aby testament utrzymał się w swojéj sile, i dobrze obmyślane cele, na które pośmiertną pozostałość ma ktoś obrócić. Wybór celu — jest to rzecz bardzo ważna, od tego bowiem większa lub mniejsza zasługa u Boga zależy. Cel — to jak wonny olejek, każdą rzecz właściwym sobie zapachem zaprawia. Najmniejszy uczynek w celu powiększenia chwały Boga, rozszerzenia jego królestwa na ziemi zrobiony, będzie Bogu miły; przeciwnie, największa ofiara, stanie się w oczach Jego obrzydłą, jeśli do dobrego celu zmierzać nie będzie.

„Grosz, zebrany z ołtarza, nie powinien być użyty i przeznaczony inaczéj, jak tylko na chwałę Boga, czy to w ofiarach na kościół materyalny, lub też duchowny, n. p. na wychowanie sług ołtarza i tym podobne; lub też w jałmużnach, na wsparcie zgłodniałych członków cierpiącego Chrystusa. Wzbogacanie zaś krewnych, nie potrzebujących żadnéj pomocy, jest, wedle mego przekonania, nie tylko błędne, lecz i grzeszne, choćby tylko dla tych powodów: 1) Że przez to daje im się powód do próżnowania, zaniedbania się w pracy, do któréj Bóg człowieka przeznaczył, do lekkiego traktowania grosza nabytego bez pracy, a nieraz i do nienawiści między sobą, jeśli jednemu więcéj a drugiemu mniéj się dostaje. Znałem dwóch braci: Wincentego i Jana, którzy z przyczyny nierównego działu po księdzu, rodzonym ich bracie, taką nienawiścią ku sobie pałali, że do śmierci z sobą nie rozmawiali, i kiedy umarł Wincenty, Jan nie był nawet na jego pogrzebie. 2) Że rozporządzenie testamentowe na korzyść krewnych

nie ma sankcyi boskiéj. W całéj Ewangelii Chrystusa nie znajdujemy do tego upoważnienia, owszem, najwyraźniéj czytamy, że powinowactwo duchowne należy przenosić nad pokrewieństwo cielesne.

„Razu jednego, kiedy Zbawiciel nauczał licznie zgromadzone rzesze, oznajmiono Mu, że Matka Jego i bracia przyszli do Niego. »On ściągnąwszy rękę na uczniе swoje, rzekł: Oto matka moja i bracia moi. Albowiem ktobykolwiek uczynił wolę Ojca mego, który jest w niebiesiech, ten bratem moim i siostrą moją i matką moją jest« (Luc. 8, 21. Mat. 12, 48).

„Kapłan to samo może i powinien powiedzieć, ponieważ i on jest nauczycielem i ojcem wszystkich, więc z racyi, że ubodzy, opuszczeni i zapomniani od świata, dźwigając ciężki krzyż, czy to w formie choroby i kalectwa, czy też w formie nagości i głodu, doskonaléj spełniają wolę Boga, niż bogaty krewny, — smaczno jedząc i pijąc, pięknie się ubierając, — przystęp do serca tego nauczyciela i ojca duchownego powinien mieć ubogi przed krewnym. Krewniakowi wtenczas tylko służy pierwszeństwo, jeśli w równéj pozostaje potrzebie z ubogim obcym.

„Jeśli powyższe wywody nie przekonają kapłana, kochającego zbytnio swoich krewnych, jeżeli nie mogąc oprzeć się wrodzonéj miłości, kapłan ten koniecznie zechce pójść za popędem swego złotego serca, to niech pamięta przynajmniéj na to: 1) Że bogactwa nikogo nie robią szczęśliwym, owszem, wedle zapowiedzi Chrystusa, wielką bywają przeszkodą do zbawienia. »Łatwiéj wielbłądowi przejść przez ucho igielne, niż bogaczowi wnijść do królestwa niebieskiego« (Mat. 19, 24). 2) Że majątek odziedziczony po księdzu jest bardzo nietrwały. Wiele mógłbym przytoczyć przykładów, z których niejedenby się przekonał, że poważne nawet spadki w pierwszym ręku zmarniały, a szczęśliwi spadkobiercy w krótkim czasie stali się żebrakami, inni nieprawymi przywłaścicielami cudzéj własności. Za życia, z bojaźni aby nie stracić łaski u wujaszka, czy tam stryjaszka, sprawowali się bardzo dobrze, lecz skoro tylko stali się panami cząstki jego majętności, zmienili się na prawdziwych marnotrawców i wszystko marnie puścili. 3) Że materyalne potrzeby człowieka nie są jeszcze ostateczne, są jeszcze potrzeby duchowe, tak w życiu, jako i po śmierci. Jeśli więc kapłan prawdziwie kocha swoich krewnych, czyż nie lepiejby zrobił, gdyby złożył w rękach zaufanego przyjaciela pewne „quantum", obligując go, aby po jego śmierci, a za życia tych, których kocha, od czasu do czasu odprawił Mszę św. na uproszenie dla nich łaski i błogosławieństwa nieba, a po ich śmierci, modlił się przy ołtarzu za ich dusze? Takim sposobem miłość stryjaszka nie skończyłaby się na podarunku swoim bratankom

lub siostrzanom bańki mydlanéj, która prędko pęka, nie zostawiając po sobie śladu, — lecz długoby trwała, oparta na uczynku i prawdzie.“

Tyle *Przegląd katolicki.* Z naszéj strony dodajemy następujące uwagi:

2. Każdy kapłan powinien zrobić testament. To rozporządzenie swą własnością nie należy odkładać do starości, lecz odkąd kapłan ma cośkolwiek do zapisania, od chwili prawie zajęcia pierwszéj posady; bo już wtedy posiada, choć nie wiele, czem może rozporządzać. Nadto wczesne spisanie testamentu przynosi ascetyczne korzyści, gdyż przypomina kapłanowi częściéj śmierć jego własną. Kapłan w pasterstwie dusz zajęty ma sposobność zaglądać często śmierci w oczy — ale quotidiana vilescunt; z czasem nie wywiera to na nim żadnego wrażenia. Testament, który się z czasem rozszerza, uzupełnia albo zmienia to — ustawiczne memento mori! Wczesny testament upomina go także, aby zbytecznie nie przywięzywał serca do mamony, będzie przypominał sobie upomnienie Ducha św.: Divitiae si affluant, nolite cor apponare (Ps. 61, 11), et qui emunt (sint) tanquam non possidentes, et qui utuntur hoc mundo tanquam non utantur (I Kor. 7, 30). Nie uważa się tedy za właściciela ziemskich dóbr, tylko za użytkownika, który będzie się starał zużywać ich w myśli Bożéj i podnosić się do owego ubóstwa w duchu, które Chr. P. zalecał.

Testament winien być f o r m a l n i e ważnym dokumentem i dla tego należy przestrzegać przepisy prawa krajowego; u nas pod panowaniem pruskiem przepisy te zawarte w I części, 12 tyt. § 3 et sq. Allg. Landrecht. Testament jest najpewniejszy, jeśli go testator sam napisze cały, własnoręcznie podpisze i odda go do sądu. Zmiany, dodatki w pierwotnym testamencie, czyni się w podobny sposób w kodycylach, które również do sądu oddać należy osobiście, przyczem odnośny sędzia spisuje protokuł. Pewnym jest także testament, jeśli go się zrobi przed sądem. Jeśli w późniejszym wieku nowy testament się robi, to najlepiéj dawniejszy ze sądu wycofać i zniszczyć go. Jasność w uporządkowaniu rzeczy i w wyrażeniach jest dla uniknięcia możliwych sporów koniecznym przymiotem testamentu.

Testament kapłana winien być sumienny. Prawdopodobnie nie wolno mu całym swym majątkiem dowolnie rozporządzać. Majątek jego składać się może z bonum patrimoniale, odziedziczonym po rodzicach, krewnych itd., z bonum ecclesiasticum, z dochodów beneficii, z bonum quasi ecclesiasticum, tj. z przypadkowych dochodów: jak stypendyów mszalnych, akcydensów itd., a wreszcie z bonum parsimoniale, t. j. z oszczędności, które powstały ze skromniejszego, prostszego życia, aniżeli stan

wymagał. Z wyjątkiem majątku, pochodzącego z dochodów beneficii, ma kapłan prawo dowolnego rozporządzania tak w życiu jak i w ostatniéj woli. Co do majątku patrymonialnego nie ulega to wątpliwości, gdyż i prawa kanoniczne i świeckie to prawo mu nadają. Także i majątek pochodzący z kapłańskich funkcyi, nie jako takich, lecz dla połączonych z nimi trudów, lub z dobrowolnych ofiar wiernych do dowolnéj pozostawiony mu dyspozycyi. Co się tyczy oblationes fidelium potwierdza to decyzya św. Penitencyaryi z 9 sierpnia 1824 r. To samo odnosi się do oszczędności. Kaplan ma prawo do utrzymania odpowiedniego stanowi. Jeśli coś z tego sobie odmawia, nadwyżka pozostaje jego nieograniczoną własnością. Natomiast to, co pozostaje z dochodów beneficii, po utrzymaniu odpowiedniem do stanu, należy albo za życia albo w testamencie obrócić na cele dobroczynne lub kościelne. Jest to rzeczą sumienia. Ponieważ daléj pojęcie „odpowiednich do stanu wydatków“ wedle subjektywnego zdania bardzo rozciągać można, kapłan nie powinien się pod tym względem oddawać złudzeniu, lecz postępować wedle przykładu bogobojnych konfratrów, co się w tych samych znajdują sósunkach. Jeszcze jedno. Wiadomo, że dzierżyciel beneficium lub prebendy, który oprócz w przypadkach niemożliwości fizycznéj lub moralnéj officium canon. z Brewiarza opuści, nie tylko peccatum grave popełnia, lecz ściąga na siebie obowiązek restytucyi. W konfesyonale tak mało zwraca się na to uwagę w przypuszczeniu, że o tym obowiązku każdy wie. Lecz któżby chciał z takim ciężarem stanąć przed sąd Boski? Jeśli więc nie prędzéj temu obowiązkowi stanie się zadość, to przynajmniéj w testamencie spełnić się powinno wymagania sprawiedliwości z tego tytułu.

Testament kapłana winien mieć odpowiednią do stanu formę i dawać świadectwo o jego usposobieniu kościelnem. Na wstępie można złożyć wyznanie swéj wiary, jako wiernego syna i sługi katolickiego Kościoła, oraz zaręczenie, że w téj wierze chce się wydać ostatnie tchnienie. Winien także wyrazić podziękowanie dla wszystkich, z którymi w bliższych żył stósunkach, za ich usługi przyjacielskie, za wszystko dobre od nich doznane, a następnie niech pożegna swych parafian, upomni, by trzymali się wiernie Kościoła św., żyli w pobożności, niech ich prosi o przebaczenie za wszelkie możliwe urazy i zgorszenia, o pamięć dla swéj duszy i modlitwę. Taki testament duchownego i jego słowa głębiéj wnikają w serca, skuteczniejszy wywierają wpływ, aniżeli niejedno kazanie powiedziane za życia.

Co się tedy tyczy rozporządzenia majątkowego, to bona patrimonialia niech zapisze familii. Jeśli nic z domu rodzicielskiego tytułem

spadku nie otrzymał, a krewnych ma ubogich, najlepiéj zrobi, gdy im od pewnego kapitału wyznaczy rentę na dożywocie, a kapitał sam na cele kościelne. W taki sam sposób niech pamięta o sługach, którzy mu długie lata wiernie służyli. „Praeprimis caveat, ne ancillum haeredem scribat, a quo scandalum difficile abest“ (Conc. prov. Viennense). Niech raz duchowieństwo przyjdzie do przekonania, że zapisując majątek, który się uciułało na probostwie itd., krewnym lub innym, nie tylko w niczem im nie dopomoże, lecz chyba zaszkodzi. Na dowód służą tysiączne przykłady. Zamiast błogosławieństwa wnosi się do ich domów niebłogosławieństwo, jakiś rodzaj zatrucia, finansowych suchot i ostateczną ruinę. Nie potrzeba być zbyt starym, aby zrobić to spostrzeżenie, że z tem zapisywaniem dla krewnych itd. majątków duchownych dzieje się to samo co z anneksyą lub kupowaniem dóbr kościelnych.

Najodpowiedniejszą i najprzyzwoitszą rzeczą, jeśli kapłan majątek swój zapisze na dobre i kościelne cele. W pierwszéj linii niech pamięta o dobroczynnych instytucyach w parafii i o kościele parafialnym, a następnie niech poświęci także grosz na cele ogólne w dyecezyi, jak na seminaryum duchowne, katolickie zakłady naukowe w dyecezyi, licho udotowane beneficia parafialne, na budowę kościołów, na fundusz emerytalny itd. itd.

Może być każdy kapłan przekonany, że testamentem w kościelnem usposobieniu sporządzonym, zostawi po sobie dobre imię i pamięć wdzięczną w długie czasy. „Hic accipiet benedictionem a Domino et misericordiam a Deo salutari suo“ (Psalm 23, 5). Kto zaś kocha więcéj ciało i krew aniżeli Kościół, ten zostawi po sobie oburzenie i zgorszenie w pamięci ludzkiéj.

3. Synody nasze dyecezalne i prowincyalne wielką w tym względzie okazują troskliwość, aby duchownych spowodowywać do wczesnego sporządzania testamentów.

Synod chełmiński z r. 1745 nakazywał, aby beneficyaci po skończeniu 50 lat wieku spisywali ostatnią wolę.

Synod poznański z r. 1689 przepisuje: Si quem sacerdotem aut parochum non leviter infirmari contigerit, eundem in virtute obedientiae obligamus, ut id curet notificari viciniori parocho, tandem et decano, qui sine mora visitabunt infirmum, curam illus agent, animae corporique subvenient, de facienda dispositione tam circa animam, quam circa corpus monebunt infirmum, cavebuntque, ne per famulitium aut per consanguineos diripiantur bona. Praemonebunt saeculares, ipsos poenas excommunicationis ipso facto incursos, si quid atrectaverint,

sub poenis gravioribus in negligentes tam vicinos parochos, quam decanos.

Synod płocki z r. 1733 upomina duchownych, aby w testamentach nie okazywali nepotyzmu i nieporządnego przywiązania do krewnych, mnóstwo innych synodów (vide *Decretales Summorum Pontif. pro Regno Poloniae et Constit. Synodor.* Poznań u Leitgebra t. II str. 196 et seq.) poleca księżom w testamentach pamięć o swych kościołach parafialnych, o śpitalach dla duchownych, o seminaryach, zakazują zapisywać cośkolwiek concubinis et spuriis itd., słowem w dekretach naszych synodalnych ogólne prawo kościelne o testamentach i przepisy moralnéj najzupełniejszy znajdują wyraz.

W ostatnich czasach z Biskupów sąsiednich wydał pod d. 19 marca 1889 r. Biskup warmiński odezwę do swego duchowieństwa, w któréj serdecznie a usilnie je upomina, by wcześnie rozporządzali testamentarnie majątkiem, mianowicie pochodzącym z dochodów kościelnych. Jeśli obowiązkiem kapłana jest, powiada odezwa, wiernych upominać, aby testament wcześnie sporządzali, to winien przykładem swym do tego zachęcać; obowiązek ten nakłada nań zbawienie własnéj duszy. Następnie zobowięzuje Biskup duchowieństwo swoje, aby przynajmniéj w roku 50 życia a ile możności w 7 roku po objęciu probostwa lub beneficyum spisywali ostatnią wolą. Dziekani zaś mają obowiązek przy rocznych wizytacyach parafialnych się przekonać, czy temu nakazowi Biskupa stało się zadość.

W bieżącym roku spowodowany faktem, że kilku księży w dyecezyi wrocławskiéj umarło bez testamentu, wydał Kardynał książę Biskup wrocławski rozporządzenie, w którem przypominając dawne dekreta swych poprzedników, nakazuje sporządzać wcześnie testamenty. W rozporządzeniu tem jest wzmianka, że projekt do takiego testamentu znajduje się w *Jurist. Rundschau für das kathol. Deutschland* t. III posz. 4 str. 9, a daléj że testament nie jest ważny, jeśli go się w sądzie nie złoży. Dziekani mają przy wizytacyach pasterskich obowiązek przekonać się o wypełnieniu tego rozporządzenia, kazać sobie w tym celu pokazać sądowe poświadczenie o złożeniu testamentu i donieść o tem konsystorzowi.

Zapewnie ta kontrola będzie najskuteczniejszym bodźcem do wykonania biskupiego rozporządzenia.

Z pola kościelno-politycznych praw.

Czy gminy kościelne w Prusach są obowiązane płacić od swych kościołów i domów proboszczowskich podatki komunalne? Niedawno pociągnięto pewną parafią katolicką do płacenia komunalnego podatku. Na rekurs zaniesiony do wyższych władz zapadła następująca decyzya: „Gmina kościelna nie ma żadnych dochodów z budynków kościelnych, przeznaczonych do nabożeństwa w myśl postanowień praw podatkowych. Przez to, że jakiś budynek przekazany został stale na służbę Bożą, z użytku świeckiego jest zupełnie wycofany, tak że do niczego innego służyć nie może, tylko do nabożeństw, ztąd też przez używanie go do służby Bożéj nie może być oznaczona wartość użytkowania (najmu) i uzasadniony obowiązek podatkowania. Co się tyczy domów plebańskich, tj. części majątku kościelnego, służącego na utrzymanie proboszczów, którego zarząd i użytkowanie do proboszcza należy, jest parafia właścicielką domu obciążonego prawem zamieszkania na korzyść trzeciéj osoby, a ztąd wykluczonem jest traktowanie wartości tego prawa zamieszkania jako dochodu płynącego dla właściciela“ *(Preuss. Verwalt. Bl.* 23 Bd. s. 588).

Kto ma prawo rozstrzygać w sprawach budowli kościelnych? W kwestyi, czy majątek kościelny wystarcza do wykonania jakiejkolwiek budowy kościelnéj, rozstrzygają władze administracyjne (Entsch. des Ober L. G. z 4 listop. 1891).

KWESTYE TEOLOGICZNE.

Nieważne nadanie zrezygnowanego beneficyum parafialnego. — Skutek trzyletniego posiadania według apostolskiéj reguły kancelaryjnéj 36.

Dwóch kapłanów, — jeden proboszcz od lat kilku na probostwie, drugi profesor, tęgi kanonista — poznało się ze sobą i zaprzyjaźniło u wód. W czasie długich przechadzek i wycieczek, jakie codziennie wspólnie robili, opowiedział proboszcz towarzyszowi swemu, jakim sposobem otrzymał beneficyum, które dzierży dotychczas: że był sekretarzem i kape-

lanem Biskupa, który za usługi dał mu beneficyum kolacyi biskupiéj, z którego rezygnował jego (proboszcza) kuzyn w trzecim stopniu z nim spokrewniony. Egzamin konkursowy złożył i z wielu innych współzawodników przez Biskupa został wybrany i instytuowany. Kanonista zadumał się i po dłuższym namyśle zapytał się proboszcza, jak dawno się to stało. Dowiedziawszy się, że to już pięć lat przeszło, odrzekł: „Możesz X. proboszcz P. Bogu podziękować, nominacya twa na proboszcza ex re konstytucyi Piusa V *Quanta Ecclesiae* z 1 kwietnia 1568, która kollacyą zrezygnowanego beneficyum na rzecz krewnych, powinowatych lub sług (familiares) za nieważne uznaje, była nieprawną, ale na szczęście trzyletnie posiadanie beneficyum bez przeszkody nadaje ci do niego prawo, gdyż 36 reguła apostolskiéj kancelaryi de triennali possessore preskrybuje probostwo na twoją własność tak dalece, że nikt cię o to zaczepić nie może.“

Proboszcz niewątpliwie był pocieszony — ale czyż uzasadniona jest ta pociecha? My sądzimy, że nie. Pius V w drugim roku swego pontyfikatu, jak to opowiada w § 1 konstytucyi *Quanta Ecclesiae* z 1 kwietnia 1568, zastrzegł z powodu licznych i ciężkich nadużyć, jakich się dopuszczano przy kollacyi zrezygnowanych beneficyów, nowe obsadzenie tychże beneficyów aż do dalszego rozporządzenia sobie samemu, rozporządzając, że przez Ordynaryuszów zamianowani i instytuowani duchowni żadnego tytułu nawet coloratum do tych beneficyów nie mają, a nawet że do pozyskania tychże beneficyów na zawsze są niezdatnymi, „ac etiam decreverimus nullum per eas in illis jus neque *titulum, vel coloratum* tam in petitoria quam in possessoria, ipsis provisis tribuere, quin etiam eos ad illa deinceps obtinenda perpetuo inhabiles fore.“ W § 2 i 3 oświadczył nadto, że te postanowienia o tyle chce złagodzić, iż z kanonicznych powodów właściwi kollatorzy rezygnacyą beneficyów dopuścić mogą i te innym duchownym udzielić, w § 5 przepisuje jednak wyraźnie: „Caeterum praecipimus et interdicimus, *ne ipsi episcopi* aut alii collatores de beneficiis et officiis resignandis praedictis, *aut suis aut dimittentium consanguineis*, affinibus vel familiaribus, etiam per fallacem circuitum multiplicatarum in extraneos collationum, audeant providere; quod si secus, ac etiam quicquid praeter vel contra formam praedictorum fuerit a quocunque temere attentatum, id totum ex nunc vires et effectum decernimus non habere.“ Congregatio Concilii w r. 1573 jeszcze wyraźniéj oświadcza, jak wspomina o tem Benedykt XIV *de synod. dioec.* lib. 13 cap. 24 n. 2—6, że probostwo wakujące wskutek rezygnacyi nie może być oddane nawet drogą konkursu krewnym, powinowatym i familiares Bi-

skupa lub rezygnującego. W innym dekrecie z 15 czerwca 1589 r. oświadcza Kongregacya, że konstytucya Piusa V *Quanta Ecclesiae* odnosi się tylko do beneficyów zrezygnowanych, a nie tych, które przez śmierć postradały proboszczów.

Z tych powodów kollacya beneficyum zajmowanego przez naszego proboszcza z podwójnego względu jest nieważna, że był familiaris Biskupa i krewnym rezygnującego proboszcza.

Ale i reguła kancelaryi apost. wspomniana nie naprawia jego smutnego położenia. Brzmi ona: Item statuit et ordinavit idem D. N. quod si quis quaecunque beneficia ecclesiastica, qualiacunque sint, absque simoniaco ingressu, ex quovis titulo Apostolica vel ordinaria collatione aut electione et electionis hujusmodi confirmatione, seu praesentatione et institutione illorum, ad quos beneficiorum hujusmodi collatio, provisio, electio et praesentatio, seu quaevis alia dispositio pertinet, per *triennium possederit* (dummodo in beneficiis — hujusmodi, si dispositioni Apostolicae ex reservatione generali in corpore, juris clausa reservata fuerint, se non intruserit) *super eisdem beneficiis taliter possessis molestari nequeat, nec non impetratione quaslibet de beneficiis ipsis sic possessis factas, irritas et inanes censeri deberi decrevit, antiquas lites super illis motas penitus extinguendo.* Gdyż nawet wedle panującéj opinii „preskrybuje“ ten, który nadane sobie beneficium po formalnem przekazaniu posesyi przez trzy lata spokojnie i bez przeszkody posiadał, i to nawet wtedy preskrybuje, gdy kollacya tylko na titulus coloratus się opierała. Lecz w naszym przypadku nie zachodzi nawet pozornie ważne udzielenie beneficyum, dla tego o preskrypcyi mowy być nie może.

Zupełnie tedy słusznie mówi w téj sprawie najsłynniejszy komentator papiezkich reguł kancelaryjnych Riganti (*Commentaria in Regulas Cancellariae Apost.* Coloniae Alobrog. 1751 t. III pag. 168 n. 126: „Postremo nullum praebet titulum coloratum provisio beneficii in manibus Ordinarii dimissi, et ab eo expleta favore sui aut resignantis consanguinei contra praescriptum celebris Constitutionis s. Pii... ob decretum irritans, quo dicta Constitutio munita reperitur, et quo nedum tollitur Ordinario potestas conferendi beneficia resignata hujusmodi generis personis, verum inficitur possessio omnis, quae ab ipso proviso adepta fuerit, *unde exclusa collatione, tanquam fundamento tituli colorati, et praecluso ingressu in possessionem, nec incipere potest favore provisi de beneficio praefato tempus ad Triennalem efformandum.*“ Według tego orzeczenia reguła kancelaryi preskrypcyą po trzech latach posiadania beneficyum przypuszcza wtedy nawet, gdyby

tylko tytuł zachodził coloratus, czego w naszym przypadku nie ma. Probostwo w mowie tedy będące zostało nieważnie nadane i jeden tylko jest sposób utrzymania się na nim, tj. proszenia Stolicy Apostolskiéj za pośrednictwem swego Biskupa o dyspensę.

O spowiedziach zakonnic. W wielu dyecezyach zaprowadzono ten zwyczaj, że siostrom zakonnym w szerszem znaczeniu tego słowa, a więc do klauzury nie zobowiązanym, przeznacza władza duchowna osobnych spowiedników, tak że innym kapłanom słuchać ich spowiedzi nie wolno. Zdarza się tedy często, że te siostry szkólne, śpitalne, ochronianki itd. przebywając po małych miasteczkach lub wsiach, gdzie proboszcz jest jedynym duchownym, muszą spowiedź odprawiać zawsze przed proboszczem i o zmianie, wyborze spowiednika myśleć nie mogą. Jakżeż tedy zawarować należy wolność niezbędną co do wyboru spowiednika, którą u zakonnic Kościół przez częstą zmianę spowiedników i przez kilkakrotne przysyłanie nadzwyczajnego spowiednika uwzględnia.

Odpow. W sprawie téj wydała św. Kongr. Biskupów i Zakonników pod d. 22 kwietnia 1872 dekret, o ile nam się zdaje, mało dotychczas znany. Pytanie brzmiało: „In multis parochiis, praesertim ruralibus, adsint duae vel tres et vix quatuor praedictarum Congregationum sorores puellarum educationi inservientes. Porro illae sorores, communiter, sed extra clausuram degentes, non habent sacellum privatum, sed ecclesiam parochialem sicut ceteri frequentant, ibidem Missae et ceteris officiis assistentes, sacramenta tum Poenitentiae, tum Eucharistiae recipientes. Illae insuper sorores saepius de parochia in alium transeunt secundum Superiorissae Generalis voluntatem. Porro, nunc in hisce circumstantiis applicanda sit juris dispositio circa triennalem confessariorum mutationem, praesertim quum in hisce parochiis unicus tantum adsit presbyter, nempe parochus.“ Na to dano odpowiedź następującą: *Sorores, de quibus agitur, posse peragere extra piam propriam domum sacramentalem confessionem penes quemcunque confessarium ab Ordinario approbatum.*“ Wedle tego siostry zakonne w tem położeniu będące, nie mogą być odsuwane od zwykłych spowiedników, mających jurysdykcyą, lecz jak wszyscy inni wierni, mają wolność spowiadania się przed każdym aprobowanym spowiednikiem.

Zmarły biskup Müller wydał w r. 1885 *(Linzer Dioecesanbl.)* następujące rozporządzenie względem spowiedzi zakonnic:

„Aby zakonnice, które złożyły śluby uroczyste i żyją w surowéj klauzurze, można ważnie rozgrzeszać, jest kapłanowi osobna jurysdykcya biskupia potrzebna, i to dla każdego pojedyńczego klasztoru, choćby

tego samego zakonu (Clemens X *Superna*, die 21 junii 1670). Jest jednak wolą Stolicy Apost., objawioną w niektórych oświadczeniach S. Congr. Episc. et Reg. w nowszych czasach, ażeby ten przepis rozciągnięty został także na wszystkie siostry zakonnych kongregacyi, które nie mają klauzury i tylko proste składają śluby, jak n. p. siostry miłosierdzia, siostry szkólne itd. Dla tego oświadczam, że żaden kapłan bez szczególnego upoważnienia biskupiego tych sióstr ważnie rozgrzeszać nie może. Jeśli zaś te zakonnice tak pierwszego jak i drugiego rodzaju przebywają po za swym konwentem np. z powodów zdrowia, w podróży, dla pielęgnowania chorych, może je każdy spowiednik bez specyalnéj jurysdykcyi spowiedzi słuchać i ważnie rozgrzeszać" (S. Congr. Ep. et Reg. die 27 aug. 1852).

Konstrukcya *Altaris fixi*. Wolno jest jeden lub więcéj ołtarzy konsekrować, chociaż nie jest z tem połączona konsekracya kościoła, nie wolno jednak konsekrować kościoła, jeśli z tem nie jest połączona konsekracya altaris fixi, którym jest zwyczajnie wielki ołtarz. Jeśli zaś wielki ołtarz już dawniéj był konsekrowany, musi być jeden z bocznych ołtarzy, który może być tylko altare fixum, razem z kościołem konsekrowany (S. R. C. 31 aug. 1872 Caesaraugust. ad 1 n. 5508) „Już prawo kanoniczne postanawia, mówi św. Kongr. Obrzędów w dekrecie dla dyecezyi Bruges 25 stycznia 1850, że konsekracyi kościoła nie można wykonać bez konsekracyi ołtarza; dekretem z 19 września 1665 r. in una Urbis Kongregacya ta postanowiła, aby z kościołem wielki ołtarz był zarazem konsekrowany, gdyż to jest główną rzeczą (principale), a jeśli wielki ołtarz znajduje się w kościele, wystarcza do konsekracyi kościoła. Inne ołtarze są rzeczą poboczną (accessorium), dla których jest inna konsekracya bez konsekracyi kościoła" (cfr. S. R. C. 12 aug. 1854 in Fesulan. n. 5204). Powód tego jasny, bo ceremonie przy konsekracyi kościoła, przez Pontyfikał przepisane, stanowią nierozdzielną całość, któréj bez indultu apostolskiego rozrywać nie można. Dla tego jest rzeczą proboszcza czuwać nad konstrukcyą altaris fixi, aby według kościelnych przepisów i dekretów św. Kongregacyi Obrzędów, które tu poniżéj w tym celu podajemy, był zbudowany.

I. Ołtarz stały (altare fixum, immobile seu stabile) zbudowany być musi na stałym fundamencie, i dla tego pozostaje zawsze na swem miejscu, cała jego powierzchnia (mensa, tabula seu ora altaris) tak z kamienną budową dolną (stipes) ma być połączona, iżby fizycznie (mensa) jednę stanowiła całość, liturgicznie zaś przy konsekracyi namaszczeniem połączona bywa (Pontifex inungit conjunctione mensae

altaris et stipitis in quatuor angulis, *quasi illa conjungens*, Pontif. Rom.). Wielki ołtarz ma mieć według Gavantusa trzy lub więcéj stopni, z których każdy około 16 ctm. wysoki, a 32 ctm. głęboki być powinien; od najniższego zaś stopnia do kratek (ławki dla komunikujących) powinna przestrzeń wynosić 3,5 metra, a przynajmniéj półtora metra. Wysokość tych stopni, licząc od predella, nie może być niższa od 95 ctm. ani wyższa nad jeden metr; długość zależna od wielkości kościoła i ołtarza, nie może być jednak krótsza jak 1,70 metra. Pomiędzy wielkim ołtarzem a ścianą chóru kościoła musi być wolna przestrzeń około 1 metra, aby Biskup przy konsekracyi mógł wygodnie obejść ołtarz tak do aspersyi jak do incensacyi. Boczne ołtarze mogą dochodzić niższemi częściami do ściany kościelnéj, należy je jednak, gdzie tylko można, budować ku wschodowi.

II. Stipes ołtarza fixi (dolna część) ma być podłużny czworobok, i cały z kamienia, jak to niedawno S. R. C. d. 16 grudnia 1888 r. dub. 1, oświadczyła, odpowiadając twierdząco na pytanie: „czy stipes altaris fixi musi być tak z kamienia zbudowany, iżby na wejrzenie wyglądał cały z kamienia? Kamień ten może być łupany lub ciosany, czy to marmur, syemt, czy granit lub inny rodzaj kamienia, byle był tylko mocnym kamieniem naturalnym, jak to wypływa z dekretów S. R. C. z 24 listopada 1885 in Quiten. i 29 kwietnia 1887 in Lamacen ad 2 n. 5892. Dla tego powinno się, jeśli tylko można, cały stipes ołtarza fixi z kwadratowych kamieni naturalnych zbudować. Do budowy dolnéj części można użyć także cegły palonéj, jak uczy Martinucci w swojem *Manuale Sacr. Caeremoniarum* lib. 7 cap. 17 n. 1, na czterech jednak rogach muszą być umieszczone albo filary, kolumny z mocnego kamienia, na pokazanie, iż ołtarz w głównych swych częściach z kamienia jest zbudowany: „Stipes, quo mensa fulcitur erit lapideus, ac si esset materialis, nempe factus ex calce et lateribus coctis, aderunt in angulis parvae quatuor pilae ex lapide solido, ut comprobetur altare esse lapideum in suis saltem principalibus partibus.“ Zdania tego uczonego rubrycysty nie zbija nowszy dekret św. Kongr. Obrzędów z 14 grudnia 1888 dub. 2, który brzmi: „Czy wolno konsekrować ołtarz, którego nucleus wprawdzie jest z kamienia, ze wszystkich jednak stron okryty cegłami, na których położona jest szychta marmurowa (superinducta est crusta marmorisata)? — na to odpowiedziała Kongregacya negative. Crusta bowiem marmorisata nie jest naturalnym kamieniem, jest tylko powłoką z naśladowanego marmuru, ku upiększeniu cegieł, podczas gdy Martinucci na rogach żąda kolumn z kamienia naturalnego. To oświadczyła także S. R. C. 7 aug. 1875

in Cuneen. ad 2 n. 5621 następującemi słowy: „Aby oltarz do konsekrowania uchodził za kamienny, konieczną jest rzeczą, iżby w dolnéj swéj budowie przynajmniéj boki lub filary, na których się mensa opiera, były z kamienia.“ Powodem tego jest, że według Pontyfikału przy konsekracyi ołtarza, mensa z dolną budową na czterech rogach namaszczona bywa, a więc te boki i rogi dolnéj budowy muszą być z tego samego mocnego materyału zbudowane, co mensa, aby z nią niejako jeden kamień tworzyły. Nie jest jednak koniecznem, aby się mensa opierała na murze z cegły, tak iżby pod nią nie miało być próżnego miejsca (S. R. C. 28 septbr 1872 in Nivernen. n. 5525), lecz ołtarz i wtedy jako fixum i do konsekracyi za zdatny uważać należy, gdy mensa jego opiera się w tyle na murze, na froncie zaś na dwóch równoległych lub trzech słupach spoczywa a pod ołtarzem próżne jest miejsce do wstawienia relikwiarza, byle tylko mensa ze wszystkich stron z budową dolną była połączona. A nawet ściany tylnéj nie potrzeba do podpory; konsekrowany może być ołtarz, który na wszystkich stronach na kamiennych filarach spoczywa; w takim jednak razie przepisane namaszczenie w kształcie krzyża na przodku mensy wykonać należy (S. R. C. 16 jan. 1860 in Const.). Może także ołtarz być otoczonym ze wszystkich czterech stron kamieniami, a w środku pozostać próżny, tak że po konsekracyi nic weń już włożyć nie można (S. R. C. 28 sept. 1872 in Nivernen. n. 5525 i dekr. przyt. in Const. ad 4). Z tego, co się powiedziało, wypływa, że ołtarze, których dolna część cała z cegieł wymurowana, nie nadają się wcale do konsekracyi.

III. Mensa albo płyta na ołtarzu, mająca być konsekrowana, musi być cała z jednego kamienia, co według dekretu S. R. C. z 17 czerwca 1843 in Fanen. ad 1 n. 4699 koniecznem nawet do konsekracyi być się zdaje i dla tego nie może być składana z kilku kawałów spajanych ze sobą cementem. Wolno jest, gdyby ołtarz był za długi, kilka (ze trzy) płyt z tego samego rodzaju kamienia użyć, a środkowa płyta musiałaby tedy podług statutów dyecezyi Leodyum n. 291 około półtora metra być długą, lecz tylko na téj płycie może być 5 krzyżów do namaszczenia wyrzeźbionych (Conf. decr. cit. n. 4699). Mensa może być z marmuru lub z innego rodzaju twardego kamienia zrobiona, dobrze obciosana i powierzchnia dokładnie oszlifowana i wypolerowana. Na powierzchni mensy wyrzeźbić trzeba pięć krzyżów, i to jeden w środku, drugie na czterech rogach; uważać trzeba na to, co Martinucci uczy, aby środkowy krzyż nie był wyryty po nad wyżłobieniem dla relikwii, a reszta krzyżów po rogach 4 do 5 centym. od brzegu były oddalone. Zachodzi nieraz, że środkowy krzyż wyrzeźbiony bywa na wieku (przy-

krywce) do sepulchrum (co jest dozwolone), przy konsekracyi krzyż ten po dwakroć Gregoryańską wodą pomazany i dwa razy olejem św. katechumenów i raz chryzmem namaszczony bywa. Miara mensy zależy od miary dolnéj budowy, ma też być podługowata czworoboczna i tak wielka, iżby całą basis pokrywać mogła i tak z przodku jak z obu stron po bokach wystawać powinna o kilka centymetrów, aby pod nią wygodnie umieścić można antipendium. Szerokość (w głąb) ma mierzyć przynajmniéj 60—70 cm., a jeśli przyjdzie na nią podstawka do lichtarzy i tabernakulum, 90—95 cm. Co do grubości mensy nie ma żadnych przepisów; wystarczy gdy jest mocna; jednakowoż w razie, gdyby relikwie w saméj mensie umieszczone być miały, powinnaby być 12—15 cm. grubą. Jeśli sepulchrum umieści się w basis, wystarczy grubość 5—6 cm. W razie gdy kamienna mensa zamknięta jest w drewnianem antipendium, to antipendium powinno mensę najwyżéj o 1 cm. przewyższać a tylko 5 do 7 cm. płytę z góry okrywać. Bo jeśli antipendium za daleko wchodzi w mensę, celebrans nigdy ołtarza pocałować nie może, jak kościelne przepisy żądają, a nadto jest niebezpieczeństwo, że konsekrowana hostya zamiast na kamieniu ołtarza na drzewie leżeć będzie.

Pontificale Romanum ma następującą rubrykę: „Ordo praedictus consecrandi altare semper servatur, quando sepulchrum reliquiarum est in medio tabulae altaris, a parte superiori, vel in stipite a parte anteriori aut posteriori. Si vero sepulchrum est in medio summitatis stipitis, supra autem sit ponenda ipsa tabula, sive mensa altaris...‘ Rubryka wskazuje tedy trzy sposoby robienia sepulchrum reliquiarum: 1) w środku mensy na powierzchni, 2) na stronie przedniéj lub tylnéj basis lub dolnéj budowy, i 3) w środku budowy dolnéj, tak że na to dopiero położy się mensa ołtarza. Gdy się pierwszy sposób do grobu relikwii obierze, co dziś ogólnie się dzieje, robi się w środku mensy, albo pomiędzy środkiem a frontem mensy (jeśli środkowy krzyż nie przyjdzie na wieko sepulchrum), wyżłobienie czworograniate 10 lub więcéj cm. długie a 8—10 cm. wedle grubości mensy głębokie, w które naczynie z relikwiami, trzema ziarnkami kadzidła i dokumentem konsekracyjnym się wkłada. W tem wyżłobieniu robi się u góry falc, aby przykrywka mogła łatwo się włożyć i umocować. Ściany wyżłobienia mają być wypolerowane. Wreszcie kamienna płyta około 4 ctm. z twardego kamienia do zamknięcia sepulchrum ma być gotowa, po obu stronach dobrze oszlifowana, gdyż ma być namaszczoną; ma dokładnie stósować się do otworu, aby sepulchrum nie tak łatwo mogło być naruszone, gdyż pociąga to za sobą exekracyą ołtarza.

Jeśli sepulchram według drugiego sposobu się umieszcza, t. j. na przedniéj lub (co możebnem jest tylko przy ołtarzach stojących wolno) na tylnéj stronie budowy dolnéj, to grób dla relikwii musi być większy i tak daleko wyżłobiony, że do niego łatwo dojść można. Otwór potrzebuje być tylko tak wielki, żeby Biskup mógł wygodnie rękę weń włożyć. Grób z relikwiami musi przyjść dość głęboko w téj dolnéj budowie, aby go sam Biskup mógł zamknąć i nie było niebezpieczeństwa naruszenia go. Grób ten należy zrobić z osobnego kamienia z płytą kamienną do zamknięcia (conf. S. R. C. 31 aug. 1875 in S. Hippol. ad 2 n. 5386).

Co do trzeciego sposobu, który najrzadziéj zachodzi, gdy sepulchrum robi się w pośrodku dolnéj budowy pod mensą, tak samo postąpić sobie należy, jak przy drugim sposobie. Jest to najlepsze zamknięcie dla sepulchrum, gdyż cała mensa w czasie aktu konsekracyjnego nad niem wmurowana zostanie, lecz są także i wielkie niedogodności z tem połączone. Podnoszenie bowiem i umocnienie mensy na ołtarzu nie mało sprawia trudności dla jéj wielkości i ciężkości; gdy zaś nie jest grubą, łatwo może się złamać. Nadto porządek ceremonii odmienny zupełnie od obydwóch pierwszych sposobów, skutkiem czego może łatwo przyjść do zamieszania w akcie konsekracyjnym.

IV. Co się tyczy kapsuły z relikwiami, daje Pontyfikał tylko ten przepis: „Relikwie mają być in decenti et mundo vasculo złożone, które naczynie ma Biskup dobrze zapieczętować. Nic więcéj rubryka nie podaje, jednakowoż materyał do naczynia trzeba wybierać taki, na którymby rdza lub śniedź się nie osadzał; może tedy być z ołowiu, cyny, srebra, a najlepiéj jeszcze w jakiéj kapsule szklannéj zamknięte; co do formy może być okrągłe lub czworograniate, byle tylko pieczęć biskupia dobrze się na niem trzymała. Wedle wielkości téj kapsuły stósuje się też wielkość sepulchrum.

DEKRETA ŚW. KONGREGACYI.

Kongregacya św. Odpustów. O odległości pomiędzy bractwami. Lauden. 31 januarii 1893.

Episcopus Laudensis sequentia dubia solvenda proposuit huic s. Congregationi Indulgentiis Sacrisque Reliquiis praepositae, quae respiciunt legem distantiae in erigendis et aggregandis confraternitatibus servandam.

1. An adhuc vigeat constitutio Clementis VIII qua statuitur ut

Archiconfraternitates et Congregationes primariae in singulis civitatibus, oppidis vel locis, unam tantum confraternitatem et congregationem sibi adjungere et aggregare possint?

2. Utrum sit aliqua lex prohibens ne plures, licet in diversis locis, ejusdem nominis confraternitates canonice erigantur et archiconfraternitati agregentur, nisi certa inter eas intercedat loci distantia?

3. Utrum legis ordinatio de una tantum in singulis civitatibus etc. etc. confraternitate archiconfraternitati aggreganda, deque certa inter ipsas confraternitates loci distantia servanda, similiter valeat pro confraternitate aliqua SSmi Sacramenti quae archiconfraternitati in urbe apud s. Mariam supra Minervam erectae aggregari velit? Pro negativa sententia haec adduci potest ratio: compluribus in locis hujusmodi confraternitates SSmi Sacramenti in singulis ac vicinissimis paroeciis institutas esse, privilegiis ac indulgentiis archiconfraternitatis gaudere absque ulla aggregatione, sed virtute solius decreti canonicae erectionis.

4. Utrum denique concessio pontificia statuens sodalitia filiarum Mariae ubique locorum erigi ac sodalitati primariae in basilica s. Agnetis extra maenia Urbis existenti aggregari posse, sit extendenda ad alias quoque confraternitates et congregationes, ea praesertim de causa, quod hisce nostris temporibus maxime optandum sit ut ubique locorum confraternitatum ac congregationum multiplicetur erectio, quam etiam Apostolica Sedes iterum atque iterum commendavit?

Et Emi Patres in Comitiis ad Vaticanas Aedes coadunatis die 10 januarii 1893 propositis dubiis responderunt

ad 1. *Affirmative, nisi speciali S. Sedis indulto aliae fuerint canonice erectae.*

ad 2. *Ex praxi existente in erigendis confraternitatibus et iis aggregandis distantiam unius leucae esse servandam.*

ad 3. *Dentur decreta diei 23 aprilis 1676 et 22 aprilis 1752.*

ad 4. *Negative, et consulendum SSmo ut dignetur extendere praefatum concessionem pro confraternitatibus erigendis in locis distinctis, id est in distinctis dioecesibus vel communitatibus.*

In audientia vero habita die 13 januarii 1893 a me infrascripto Cardinali S. Congr. Praefecto, facta de his omnibus relatione, Sanctitas Sua responsiones Emorum Patrum confirmavit simulque petitam gratiam de qua in dubio IV, benigne concessit.

Datum ex Secretaria ejusdem Sacrae Congregat. die 31 januarii 1893.

Fr. A. Card. Sepiacci, Praef.

Alexander Archiep. Nicopolit., Secr.

Uwagi. 1. Zakładanie dwóch bractw tego samego celu i tytulu w téj saméj miejscowości jest zakazane zupełnie, choćby w téj miejscowości było kilka parafii od siebie nie wiedzieć jak odległych.

2. W dwóch miejscowościach odrębnych pod względem cywilnym można utworzyć dwa bractwa z tym samym celem, jeśli kościoły, w których są te bractwa, odległe są od siebie jednę milę (una leuca) włoską. Wyjątek stanowią różne uprzywilejowane bractwa, jak bractwa Najśw. Sakramentu, dzieci Maryi i inne.

3. Biskup z Lodi przypomina, że bractwa dzieci Maryi mogą być erygowane wszędzie i agregowane do Arcybr., które ma siedzibę w bazylice św. Agnieszki w Rzymie; prosi tedy, aby ten sam przywiléj udzielony został także innym bractwom, w celu ich rozszerzenia. Ojciec św. przychyla się do tego życzenia, lecz tylko z restrykcyą, pozwala zawięzywać bractwa we wszystkich miejscowościach odrębnych, jakakolwiek jest odległość pomiędzy dwoma kościolami, zabrania jednak to czynić w jednéj miejscowości, wsi lub mieście. Taką jest myśl 4téj odpowiedzi.

Kongregacya św. Officii. *Exemplar dispensationis super impedimento votorum solemnium.*

Wiadomo, że Stolica św. nadzwyczaj rzadko udziela dyspensę od ślubów uroczystych w celu zawarcia małżeństwa. Taki wypadek zdarzył się jednak przed niedawnym czasem; chodziło o zakonnika ze ślubami uroczystymi (nie kapłana), który opuścił zakon i otrzymał pozwolenie do zawarcia małżeństwa. *Archiv für kathol. Kirchenrecht* (poszyt I str. 135 na r. 1893) podaje warunki, pod jakiemi Kongregacya udzieliła dyspensę.

Fer. IV die 12 januarii 1888.

SSmus D. N. Leo div. Prov. Papa XIII in audientia R. P. D. Adsessori S. O. impertita, audita relatione suprascripti supplicis libelli una cum Emorum ac Rmorum DD. Cardinalium Inquisitorum Generalium suffragiis, attentisque peculiaribus circumstantiis in casu concurrentibus, benigne remisit preces prudenti arbitrio et conscientiae R. P. D. Episcopi N. N. cum facultate etiam subdelegandi, si opus sit, qui curet prius totis viribus, ut Orator separetur a muliere, et quatenus id obtineri nequeat, praevia absolutione a censuris et separatione a thoro per aliquod tempus ab eodem Episcopo determinandum, dispensare valeat Oratorem super votis solemnibus ab eo emissis in Ordine N. eum in finem ut licite ac valide matrimonium contrahere possit cum muliere catholica, de qua in precibus, qua demortua, ad alias nuptias transire nequeat.

Insuper R. P. D. Episcopus serio moneat Oratorem, quod si extra licitum conjugii usum deliquerit, se contra votum et virtutem castitatis deliquisse sciat, idemque imponat salutares poenitentias ejus vita naturali durante adimplendas; nempe ut semel in hebdomada recitet tertiam partem Rosarii; solemnitatibus Paschae, Pentecostes, Nativitatis D. N. J. Ch., Assumptionis B. M. V. et in festo OO. Sanctorum peccata sua confiteatur Sacerdoti ab Ordinario adprobato: singulis annis bis jejunet, id est semel in honorem Immaculatae Conceptionis, et altera vice in honorem s. Josephi Sponsi B. M. V. diebus ad libitum Oratoris eligendis, quibus tamen ad jejunium non teneatur aliam ob causam.

Ipse autem Episcopus curet ut Orator cum muliere se conferant, si fieri possit, in alium locum, in quo conditio religiosa viri ignota sit.

Contrariis non obstantibus quibuscunque.

J. Mancini S. R. et U. I. Notarius.

Wiadomości literackie.

Kardynał Melchers wydał w ostatnim czasie bardzo pożyteczne dziełko **De canonica dioecesium visitatione.** Cum appendice de visitatione sacrorum liminium. Coloniae. Bachem. Cena 3,50 *M.*

Ile pożytku duchownego przynoszą wizytacye parafii przez Biskupów, wie to każdy z doświadczenia. Uznał też te korzyści Kościół, bo na Soborze Tryd. pragnąc przeprowadzić gruntowną reformę obyczajów, nakazał Biskupom regularne wizytowanie dyecezyi jako najważniejszy obowiązek ich powołania (sess. 24 de ref. cap. 4). Od tego też czasu najznakomitsi Biskupi jak św. Karól Boromeusz, św. Franciszek Salezy, św. Alfons i inni odznaczyli się szczególniejszą gorliwością w wizytowaniu swych parafii. „Visitatio anima episcopalis regiminis“ powiedział Barbosa w dziele *De officio et potestate Episcopi* (p. I tit. 2, gloss. 10 nr. 21). „Gdyby Biskupi, powiada prowincyalny synod Koloński z r. 1549, wizytowali dobrze kościoły, tobyśmy nie potrzebowali dziś skarżyć się na to, że tyle herezyi się zakorzeniło, obyczaje tak się popsuły, kościelna karność tak się rozprzęgła.“ Nie ulega wątpliwości, że wizytacye kościelne należą do najważniejszych i najwięcej wpływowych obowiązków Biskupa.

Brakło jednak do tego mianowicie w Niemczech w ostatnich czasach wskazówek do tego. Podręczniki prawa kościelnego są zanadto kompendyami. Najlepszem opracowaniem tej materyi z nowszych czasów jest w dziele Zitteli'ego *Apparatus juris eccles.* rozdz. de visitatione dioeceseos, który jednak zbyt jest krótki. Obszernie także i dokładnie jest rzecz ta obrobiona w czasopiśmie rzymskiem *Ephemerides liturgicae.*

Starsza literatura w tym przedmiocie jest bogatsza. Fagnanus podaje w komentarzu do Cap. Conquerente 16, X de officio judicis ordin. I 31 (n. 61) krótki ale wzorowy typus seu compendiosa descriptio visitationis ecclesiasticae, z którego Phillips czerpał. Obszerniejsza jest *Praxis compendiaria visitationis episcopalis* w klasycznym *Manuale Episcoporum* Gavantego. Również w dziele bardzo pożytecznem naszego Piaseckiego *Praxis episcopalis* znajduje się obszerna instrukcya o biskupiéj wizytacyi. Znakomite są także wskazówki św. Karola Boromeusza w *Acta ecclesiae mediolanensis.* Na nich opiera się najobszerniejsze i najlepsze do dziś dzieło specyalne o tym przedmiocie Biskupa Crispino z Amelia *Trattato della visita pastorale* (Rzym 1695).

Z tych to wszystkich źródeł korzystał Kardynał Melchers, uwzględniając wszelkie nowsze decyzye św. Stol. Apost. Książka jego podzielona na VIII rozdziałów: W 1 jest mowa o celu, potrzebie i pożytku kanon. wizytacyi; w 2 o osobach, które do tego należą i o czasie wizytacyi, w 3 o przedmiocie, w 4 o przygotowaniu do wizytacyi, w 5 o prokuracyi, w 6 o relatio i decreta visitationis, w 7 o porządku, w jakim wizytacya ma się odbyć, w 8 o wizytacyi pojedyńczych rzeczy, jak a) kościoła, b) cmentarza, c) majątku kościelnego, d) proboszcza i innych księży, e) służby kościelnéj, f) szkół, g) bractw itd. itd. Jakkolwiek ta książka przeznaczona jest głównie dla Biskupów, zasługuje jednak z powodu dokładnego przedstawienia dyscypliny kościelnéj, któréj znajomość nie tylko wizytującemu Biskupowi potrzebna, lecz i duchowieństwu mającemu być wizytowanem, na rozszerzenie pomiędzy duchowieństwem; mianowicie dziekanom, którzy w zastępstwie Biskupa wizytują parafie, może oddać wielkie przysługi.

Wiadomo, że w Paryżu u Lethielleux wydają Jezuici niemieccy Cornely Knabenbauer, v. Hummelauer i inni wielkie dzieło **Cursus Scripturae Sacrae**, w którem zawarte będą introdukcye, komentarze i exegeza wszystkich ksiąg Pisma św. Autor komentarzy do księgi Job, Proroków mniejszych, Izajasza, Jeremiasza, Daniela, Barucha i Lamentacyi, Jezuita Knabenbauer wydał obecnie nowe dzieło **Commentarius in quatuor s. Evangelia Dom. N. J. Chr.** I. Evangelium sec. Matthaeum. Paris. Lethielleux 2 voll. *M.* 16.

Komentarz ten zawiera dogmatyczną treść komentarzy Maldonata, połączoną z rezultatami najnowszych badań. Właściwy komentarz poprzedzają Prolegomena o św. Mateuszu, o autentyczności jego Ewangelii, de subsidiis interpretationis itd. Ewangelią całą rozkłada autor na 4 główne części. Objaśnienie wyrazów i rzeczy stosuje ściśle do łacińskiego tekstu ewangelii według reguł kościelno-hermeneutycznéj nauki. Ilekroć napotyka autor zdania przeciwne, przytacza je w całości mniejszym drukiem wraz z ich uzasadnieniem i zbija je. Przytem znaczenia literalnego w obec za daleko sięgających mistycznych tłomaczeń, wszędzie broni, choć nawet tak znakomite powagi, jak Parchasius, Tomasz, Cornelius a Lapide za niemi przemawiają. Z szczególniejszą starannością obrabia autor wszystkie ważne dogmatyczne ustępy, przyczem uważny znawca ma sposobność podziwiać wielkie oczytanie autora, jego dar kombinacyjny i bystry sąd. Zdania przeciwników nie tylko oceniane są z ich treści, lecz także z ich źrodeł, przyczem autor

nieraz dowodzi, że przeciwnicy źle rozumieli autorów, z których czerpali, albo też nieautentyczne źródła za dobre uważali. Polemiczny ton jednak nie obraża nikogo, gdyż polemika jest zupełnie objektywna i ma na celu prawdziwą myśl ewangelisty przedstawić. Również i archeologiczne objaśnienia są doskonałe, tak że to dzieło pod każdym względem jest znakomite i przyczynić się może do dokładnego zrozumienia ewangelii św. Mateusza.

Zwracamy uwagę czytelników na nowe bardzo praktyczne dwutomowe wydanie *Brewiarza* in 18⁰. W pierwszym tomie zawarte są officia od Adwentu do Zielonych Świątek, w drugim od Ziel. Świątek do końca roku kościelnego. W tym dziś dla nas zupełnie nieznanym podziale był Brewiarz aż do końca przeszłego wieku bardzo chętnie używany przez kapłanów, którzy jako kaznodzieje i misyonarze dużo podróżować musieli i dla tego czterotomowe wydania przy ówczesnych licznych translacyach świąt wcale dla nich praktycznemi nie były. Wszystkie najnowsze officia znajdują się tu już na swoich miejscach a Brewiarz nie większy od dawniejszych kwartalników in 18⁰. Brewiarz ten kosztuje zbroszurowany w dwóch tomach *M.* 12, oprawiony 18—30 *M.*

Zmarłego Thalhofera **Handbuch der kathol. Liturgik** wyszło obecnie dokończenie, wydane przez prof. Andrzeja Schmid z Monachium. W tej części ostatniej jest zawarta obszerna liturgia godzin kanonicznych (od str. 345—508); reszta rozdziałów: o Sakramentach, Sakramentaliach i roku kościelnym — podają rzecz w krótkich tylko zarysach, tak jak autor dyktował swoim słuchaczom w eichstädzkiem lyceum.

Regens seminaryum Dr. Fr. Egger w Brixen, który już w trzeciem wydaniu na świat wypuszcza *Enchiridion Theol. dogmat. specialis*, wydał obecnie podobne dzieło *Enchiridion Theol. dogm. generalis*. Książe Biskup z Brixen, Dr. Szymon Aichner, takie tej pracy wystawia świadectwo: „Doctrina in eo proposita omnino consona est orthodoxae fidei, decretis et menti s. Ecclesiae. Singularis vero hujus libri praerogativa in eo est, quod auctor in omnibus, quae huc spectant, presso pede Concilium Vaticanum sequitur. Haud minori laude digna est ratio, qua materia substrata dividitur, enucleatur, exponitur. Stylus tam brevitate quam perspicuitate commendatur. Proinde dictam lucubrationem non solum prelo sed et commendatione dignum censemus, sperantes, fore, ut tam pro scholis quam pro studio privato optime inserviat.

Znane **Repertorium Rituum** Hartmanna wyszło obecnie w siódmem wydaniu uzupełnionem i znacznie rozszerzonem u Schöningha w Paderbornie. *M.* 10.

U Kirchheima w Moguncyi wyjdzie niebawem O. Suitberta Bäumera O. S. B. w Beuron monografia **Ueber das Apostolische Glaubensbekenntniss, seine Geschichte und seinen Inhalt.** Książka ta bardzo na czasie już to dla tego, że ma być gruntowną historyczno-krytyczną i egzegetyczną pracą o jednym z najczcigodniejszych pomników starożytnego Ko-

ścioła, lecz głównie dla tego, że będzie pierwszem niejako ze strony katolików wystąpieniem w sporze, toczącym się obecnie pomiędzy niemieckimi protestantami względem apostolicum.

Prof. Göpfert w Wyrcburgu wydał u Herdera *Pastoraltheologie*, napisaną przez zmarłego regensa seminaryum wyrcburgskiego Renningera (Pastoralna tu wchodzi w skład *Theol. Bibliothek).* Zmarły pozostawił manuskrypt zupełnie do druku gotowy. Wydawca ograniczył się tylko na rozszerzeniu niektórych praktycznych kwestyi.

KRONIKA.

Poznań. (Nominacye. — Święcenia kapłańskie. — Zmiany w posadach duchownych. — † X. Wiktor Juliusz Alkiewicz. — † X. Albrecht. — † X. Maksymilian Łukaszewicz.)

X. Dr. Dziedziński, proboszcz w Krobi, mianowany został gremialnym kanonikiem kapituły metropolitalnéj w Gnieźnie.

— X. Roman Pade z naszéj archidyecezyi otrzymał na akademii monasterskiéj stopień doktora filozofii. Mówią, że X. Pade przeznaczony jest na profesora filozofii w seminaryum duchownem w Poznaniu.

— Najprzewielebniejszy X. Arcybiskup wyświęcił w Gnieźnie w ubiegłym miesiącu następujących alumnów seminaryum duchownego na kapłanów: Ignacego Golskiego, Jana Henniga, Stefana Jankiewicza, Bronisława Kowalika, Andrzeja Kostenckiego, Józefa Kłosa, Ludwika Langego i Stefana Suchowiaka.

Z kapłanów tych powołani zostali na wikaryaty: X. Hennig do Międzyrzecza, X. Lange do Biały, X. Golski do Ostrzeszowa, X. Ziętkiewicz do Lubasza, X. Suchowiak do Wschowy, X. Kłos do kościoła archikatedralnego w Poznaniu, X. Jankiewicz do Piły.

X. Zarzecki, wikary z Piły otrzymał komendę na Mixtat i Przedborów, X. Leon Piotrowski wikaryusz w Osiecznie powołany na wikaryusza substytuta do Morkowa. X. Szafranek administrator ze Żnina otrzymał 17 lipca r. b. instytucyą kanoniczną na probostwo w Wyskoci; X. Dyonizy Echaust wikaryusz z Wyskoci powołany na wikaryat do Bnina.

— Dnia 1 czerwca umarł proboszcz w Tucznie X. Wiktor Juliusz Alkiewicz. Ur. się 1815, wyśw. 1848, proboszczem był w Tucznie od r. 1856.

— Dnia 6 lipca zmarł na tyfus X. wikary Albrecht w Białéj (Behle) p. Trzcianką, który dopiero w lutym r. b. wyświęcony został.

— Dnia 14 lipca umarł proboszcz w Żerkowie X. Maksymilian Łukaszewicz w 72 roku życia a 47 kapłaństwa. Zmarły wydał przed 30 laty kilka tomów kazań, głównie tłomaczonych z obcych języków. W Żerkowie był 42 lata. R † I † P.

Polskie dyecezye. († X. Biskup Wierzbowski. — † Matka Celestyna Badeni.)

W Sejnach w Królestwie Polskiem w nocy z dnia 1 na 2 lipca umarł po długich cierpieniach Biskup dyecezyi augustowsko-sejneńskiéj X. Piotr

Paweł Wierzbowski. Żył lat 75. Urodził się dnia 14 lipca 1818 r. Po ukończeniu gimnazyum i seminaryum, do którego wstąpił dopiero po porzuceniu urzędowania cywilnego, powołany został przez X. Biskupa Straszyńskiego na sekretarza, a w kilka lat później powierzono pieczy jego probostwo w Szumowie. Po siedmiu latach powołano X. Wierzbowskiego na stanowisko regensa konsystorza, a po trzyletniem przebywaniu na tem stanowisku otrzymał nominacyą na proboszcza w Suwałkach, pełniąc jednocześnie obowiązki oficyała dyecezyi sejneńskiéj. Niezwykła pokora ducha i skromność — jak pisze *Gazeta Warsz.* — zwróciły szczególną uwagę Stolicy Apost. na pięćdziesięcioletniego proboszcza w Suwałkach, z którego to stanowiska powołano X. Wierzbowskiego na Biskupa sejneńskiego. Prekonizowany dnia 23 lutego 1873 r., otrzymał już w sierpniu nominacyą, ażeby dnia 28 października być intronizowanym w katedrze w Sejnach jako biskup dyecezyi augustowsko-sejneńskiéj. Jako jedna z wybitniejszych postaci naszego Kościoła, X. Biskup Wierzbowski zwracał na siebie powszechną uwagę. Świetna wymowa, dobroczynność — oto cechy tego dostojnika, odznaczającego się niezwykłemi zaletami umysłu i serca. Przez czas swoich rządów biskupich wielce wpływał na umoralnienie wiernych i zagrzewał duchowieństwo do nieustannéj pracy. Dopóki sił mu starczyło, dopóty wizytował kościoły, wszędzie pozostawiając ślady swéj pieczołowitości. Świecąc przykładem, własnym niemal kosztem odnowił i rozszerzył kościół katedralny w Sejnach, który dzięki jemu stał się godnym dyecezyi przybytkiem. Na krótko przed uroczystością pięćdziesięcioletniego jubileuszu kapłaństwa, obchodzonego przez dyecezyą uroczyście dnia 31 października 1891 r., dotknął dostojnego pasterza atak reumatyczny, którego cierpieniom położyła kres śmierć nieubłagana.

— Dnia 7 czerwca zeszła ze świata we Lwowie śp. Matka Celestyna Badeni, zakonnica w zgromadzeniu Najśw. Serca Jezusowego, urodzona 19 maja 1851 r. w Mirowie, parafii jastrzębskiéj, dyecezyi sandomirskiéj, z rodziców Seweryna i Józefy z Prendowskich Badenich, profeska od r. 1882. R † I † P.

RZYM. (Encyklika papieżka o Indyach wschodnich.)

Papież wydał w ostatnich dniach encyklikę o Indyach wschodnich. Na wstępie wypowiada swoją wielką troskę o Kościół w Indyach, który apostolstwem św. Tomasza i działaniem misyjnem św. Franciszka Ksawerego odznaczony został. Następnie wspomina o rozporządzeniach, jakie w interesie rozwoju katolicyzmu w tym kraju wydał, tj. na urządzenie protektoratu i kościelnéj hierarchii i zauważa, że głównem zadaniem, jakie pozostaje do pełnienia, jest utworzenie narodowego kleru w Indyach. Konieczność tego duchowieństwa narodowego uznawał już św. Franciszek Ksawery, który oświadczył, że bez krajowego duchowieństwa Chrześciaństwo w Indyach nigdy się nie ustali. Daléj wskazuje Papież na niedostateczną liczbę misyonarzy dla potrzeb duchownych w tak rozległym kraju i wspomina, że jak w Chinach, Japonii i Etyopii może przyjść czas i w Indyach, że europejscy kapłani zostaną wypędzeni. Następnie wskazuje Papież na kościelną tradycyą, która w dziele ewangelizacyjnem zawsze utworzenie narodowego kleru za regułę uważała. Indyanie tedy muszą być pociągani do stanu duchownego, w którym to celu utworzono już w niektórych dyecezyach indyjskich seminarya, stósownie do dekretów synodalnych z r. 1887. Liczba ich jednak nie jest

dostateczną i dla tego nowe seminarya koniecznie utworzone być muszą. Encyklika kończy się gorącą odezwą do Biskupów i wiernych całego świata, aby ofiarami swemi dopomogli do osiągnięcia tego celu. — Według statystycznych danych w książce Sir Theodora Hope *Church and State in India*, liczą w Indyach 1,314,263 katolików a 340,614 Anglikanów, reszta zaś mieszkańców rozdziela się pomiędzy niezliczone sekty. Katolicy stanowią około połowę wszystkich mieszkańców.

Niemcy. (X. Dr. Schäfer. — Książę saski Maksymilian.)

Profesor egzegezy na akademii w Monasterze, X. Dr. Schäfer powołany został na profesora do teologicznego fakultetu na uniwersytecie w Wiedniu. — Książę saski Maksymilian, trzeci z czterech synów dziedzica tronu, ks. Jerzego (brata bezdzietnego króla Alberta), ur. 17 listopada 1870 r., doktor obojga prawa uniwersytetu lipskiego, poświęca się stanowi duchownemu i w tym celu udał się do biskupiego miasta Eichstätt w Bawaryi, słynnego z teologicznej szkoły, uświetnionej nazwiskiem Morgotta i innych znakomitych uczonych. Panująca rodzina królewska saska, rządząca krajem prawie wyłącznie protestanckim, znana jest z pobożności. Ks. Jerzy przed rokiem zjechawszy do Poznania na inspekcyą 5 korpusu, zbudował wszystkich, spiesząc nazajutrz po przybyciu do kościoła pofranciszkańskiego dla przyjęcia Komunii św. Wychowaniem jego synów zajmował się X. Adolf Fritzen, teraźniejszy Biskup strassburgski. Spełniając podobno życzenie zmarłej matki swej, infantki portugalskiej Maryi Anny (z dynastyi sasko-koburgskiej), opuszcza młody książę świat, aby jako kapłan służyć Bogu i jego Kościołowi. Przy zmienionych zupełnie stosunkach nie jest dzisiaj stan duchowny nigdzie drogą do bogatych sinekur i wygodnego życia, jak bywało dawniej. Nawet syn królewski przed dojściem do kapłaństwa i bez potrzebnej nauki nie otrzymałby dzisiaj żadnego dostojeństwa kościelnego. Owszem przyznać trzeba, że kapłani z wielkich rodów pochodzący spełniają ściśle wymaganie zawarte w słowach: *noblesse oblige*. Zmarły Salezyanin ks. August Czartoryski, w naszej dyecezyi ks. Edmund Radziwiłł, który przez lat kilkanaście podczas kulturkampfu przestawał na posadzie wikarego w Ostrowie i spełniał ochotnie wszystkie posługi do tego urzędu przywiązane, w Czechach ś. p. Kardynał X. Schwarzenberg, wzorowy Biskup, nie mówiąc o innych, są tego przykładem. Wolno mieć nadzieję, że i młody książę, którego żadne doczesne korzyści ani względy do służby ołtarza nie ciągnęły, pójdzie tym samym śladem i stanie się chlubą Kościoła i stanu duchownego.

Miło nam Polakom wspomnieć, że książę Maksymilian jest w prostej linii potomkiem naszego bohatyra, Jana Sobieskiego, którego pokolenie po synie Jakóbie wygasło r. 1807 w osobie Kardynała Henryka Stuarta, ale po córce Teresie Kunegundzie trwa po dziś dzień i to wyłącznie w królewskiej rodzinie saskiej. Jedyna ta córka Jana III poślubiła Maksymiliana Emanuela, elektora bawarskiego, i była matką Karola VII, niefortunnego spółzawodnika z cesarzową Maryą Teresą o koronę cesarską, którego znów córka, ks. bawarska Antonina, wyszła za królewicza polskiego Fryderyka Krystyna, najstarszego syna Augusta III i ostatniej królowej polskiej, cnotliwej Maryi Józefy, arcyksiężniczki rakuskiej.*) Z tego małżeństwa pochodził Fryderyk

*) Była ona córką Józefa I cesarza i potwierdziła po raz ostatni to, co Olszo-

August, pierwszy król saski i książę warszawski oraz bracia jego, z których Maksymilian był ojcem króla Jana a dziadem teraźniejszego króla Alberta i brata jego ks. Jerzego, a zatem pradziadem mającego być księdzom ks. Maksymiliana, który tym sposobem w siódmem pokoleniu pochodzi od obrońcy Wiednia.

Właśnie za cztery lata minie lat 200, jak przodek przyszłego lewity, August II, wybrany król polski, zbliżając się do granic swojego królestwa, na terytoryum austryackiem wówczas, ale w obrębie granic dyecezyi krakowskiéj, we wsi Niemieckich Piekarach (tak nazwanéj jak *lucus a non lucendo*, bo to polska wieś i polska zupełnie okolica) pod Bytomiem na Górnym Śląsku dnia 26 lipca 1697 r. złożył katolickie wyznanie wiary przed X. Jerzym Kryszpinem, Biskupem żmujdzkim, poczem jeden z miejscowych kapłanów króla spowiedzi wysłuchał a Biskup podczas Mszy św. przed cudownym obrazem N. Panny Komunią św. go zasilił. Za cztery lata, da Bóg doczekać, w szóstem pokoleniu potomek tego monarchy sam u ołtarza sprawować będzie Przenajśw. Ofiarę.

Rosya. (Prześladowanie Kościoła katol.)

W téj części Armenii, która, według oficyalnego wyrażenia, miała „szczęście“ z pod „jarzma“ tureckiego dostać się pod „najmiłościwsze“ rządy moskiewskie, leży miasto Artwin, stolica dyecezyi katolickiéj obrządku ormiańskiego. Artwin jest miastem, gdzie ludzie prawie wcale nie chorują. Tak przynajmniéj było za rządów tureckich. Mieszkał tam wtedy Biskup katolicki; było też seminaryum duchowne. Pod rządem, który według najuroczystszego zapewnienia p. Pobiedonoscewa ma się odznaczać „tolerancyą“, seminaryum znikło; zamiast biskupa, dyecezya otrzymała wikaryusza apostolskiego w osobie X. Ter Epojana.

Rząd rosyjski postanowił uszczęśliwiać nowych poddanych, podobnie jak na Litwie i w Królestwie Polskiem, zaczynając młode pokolenie ormiańskie, uczące się w szkołach, pędzać do cerkwi prawosławnych na galówki. Oparł się temu X. Epojan; zakazał uczęszczać do cerkwi i wezwał młodzież, ażeby na galówkę, przypadającą 6 (18) grudnia 1892 r., przybyła do kościoła swego. Nabożeństwo galowe odprawił sam X. Epojan. Po Mszy i po modlitwach za cara, zaledwie zdjął szaty liturgiczne, został natychmiast w lekkiem ubraniu, jakie miał na sobie, wywieziony do Batumu, ztamtąd okrętem do Odesy, następnie koleją aż do klasztoru w Agłonie, w powiecie dynaburskim. Nie pozwolono mu wcale wstąpić do domu, żeby się na drogę opatrzył, lecz wprost z zakrystyi odprowadzono na kibitkę. Nieszczęśliwy więzień jechał (dnia 20 grudnia v. st.) z Dynaburga do Agłony przy 20 stopniowym mrozie, w lekkiem odzieniu, z jednym brewiarzem w ręku, nie wiedząc za co, bo ci, którzy go wieźli, umieli tylko po rosyjsku, on zaś,

---

wski napisał w swojem znanem piśmie: *Censura candidatorum sceptri Poloniae*. o niewiastach z krwi habsburgskiej, które siedziały na tronie polskim: *Austriacae omnes reginae gravitate, pietate et ipsae praeluxerunt et matronas polonas formaverunt* (w rozdziele: *Lotharingus*). W *St. Benno-Kalender*. wydanym w Dreźnie 1887 r. jest o téj pani podana wiadomość, oparta na źródłach archiwalnych. Jednym z jéj synów był Klemens Wacław, Arcybiskup trewirski i elektor, o którym pisał *Przegląd*. Złotą różę, przysłaną królowej Maryi Józefie r. 1736 przez Klemensa XII, pokazują w skarbcu katedralnym w Krakowie.

prócz tureckiego i ormiańskiego, żadnym innym językiem nie włada. W Agłonie również nie może z nikim porozumieć się; za pomocą migów z wielką trudnością zdołano mu wypowiedzieć, że skazany jest na więzienie w klasztorze przez trzy lata.

Pisał do metropolity mohilewskiego, prosząc o upoważnienie do odprawiania Mszy św.; lecz że pisał po ormiańsku, nikt nie mógł wiedzieć, o co pisał. Przybył później siostrzeniec jego i porozumiewanie stało się łatwiejszem, bo młodzieniec ten pobierał nauki w kolegium Propagandy. Metropolita (X. Arcybiskup Kozłowski) teraz nie wydaje upoważnienia, tłómacząc się, że więzień nie przedstawia dokumentów potrzebnych. Nam się to wydaje formalnością niepotrzebną, bo w podobnych razach przełożony klasztoru i metropolita otrzymują ze strony władzy rządowej zawiadomienie o osobistości więźnia; więc mają dokument, że Ter Epojan jest kapłanem i nie mają żadnego prawa powstrzymywać go od ołtarza.

Takim to sposobem rząd rosyjski wraża „uczucia nieograniczonéj miłości i czci dla ubóstwianego monarchy." Pod padyszachem nie pędzano nikogo do meczetów, ani nie kazano co niedzielę modlić się za głowę islamu; pod rządem rosyjskim żydzi, mahometanie i inni wolni są od cerkwi; katolicy zaś, chociaż pod wielu innemi względami doznają tych samych „łask", co żydzi i wszelakiego rodzaju inorodcy, chodzić do cerkwi muszą. Dodać jeszcze należy, że rząd rosyjski „w ojcowskiéj pieczołowitości swojéj o dobro wiernych poddanych swoich", aby dyecezya ormiańska artwińska nie doznała uszczerbku, wskutek uwięzienia wikaryusza apostolskiego, raczył, jak donosi *Prawitelstw. Wiestn.*, zarząd duchownemi sprawami Ormian katolików poruczyć łacińskiemu Biskupowi dyecezyi tyraspolskiéj (saratowskiéj), t. j. raczył skasować dyecezyą artwińską.

Kongres eucharystyczny w Jerozolimie.

Przekonani o prawdzie, że Eucharystya jest osobistą obecnością Boga-człowieka na ziemi, jako też największą łaską niebios i pierwiastkiem życia w walczącym Kościele, punktem środkowym jego kultu i skarbnicą wszelkich nadprzyrodzonych dóbr, — że dla tego rozszerzanie i utwierdzanie czci i uwielbienia dla Eucharystyi najznakomitszym jest środkiem i istotnym warunkiem do obudzenia i podniesienia życia kościelnego, urządzają katolicy francuzcy i belgijscy corocznie od wielu lat eucharystyczne kongresy. Na rok papiezkiego jubileuszu powzięto wielką myśl, aby kongres eucharystyczny odprawić w Jerozolimie, w miejscu urodzenia, że tak powiemy, i właściwéj ojczyźnie Eucharystyi, i z tem połączyć pielgrzymkę do Ziemi św.; wprzódy zaś odwiedzić Rzym i złożyć hołd Ojcu św. Idea ta znalazła nadspodziewanie wielki poklask. Papież pochwalił tę myśl a nawet zamianował jednego z Kardynałów (Arcyb. Langenieux z Reims) swoim legatem a latere do tego przedsięwzięcia — co się dzieje tylko w bardzo ważnych sprawach kościelnych. Ze strony nieprzyjaznéj katolikom starano się wszelkiemi sposobami téj manifestacyi katolickiéj zapobiedz i dla tego wpływano dyplomatycznie na Portę, aby nie pozwoliła na kongres eucharystyczny, gdyż jest on politycznem przedsięwzięciem przeciw osmańskiemu panowaniu wymierzonem. Te podszepty zdawały się z początku znajdywać posłuch, lecz Stolica św. umiała doradz-

ców sułtana przekonać o złośliwości, niegodziwości i bezzasadności tej insynuacyi.

Tak z Europy jak i Ameryki zgłosiło się przeszło tysiąc uczestników pielgrzymki do Jerozolimy. Pomiędzy nimi było przeszło 300 Biskupów i kapłanów z Francyi, Belgii, Włoch, Austryi, Anglii, Szwajcaryi itd. Dwa parowce, jeden z Marsylii, drugi z Neapolu, wiozły pielgrzymów; na osobny okręt wsiadł Kardynał legat i jego otoczenie. Ze Wschodu samego bardzo dużo pielgrzymów przybyło do Jerozolimy, między nimi 30—40 biskupów wschodnich różnych obrządków. W ten sposób eucharystyczny kongres w Jerozolimie stał się ważnym wypadkiem pontyfikatu Leona XIII. Odłączonym od kościelnej jedności chrześciańskim wyznawcom okazano blask i majestat katolickiego kultu i Kościoła i starano się w ten sposób zbudować nowy most do przejścia do rzymskiego Kościoła.

To nadzwyczajne znaczenie tegorocznego kongresu eucharystycznego zaznaczył z naciskiem Papież sam w swej przemowie do pielgrzymów, wybierających się do Jerozolimy, gdy powiedział: „Idziecie tą razą do Ziemi św. umyślnie w tym poszczególnym celu, aby na miejscu ustanowienia Sakrament miłości uwielbić, który głównie jest »Sakramentem jedności, w którym wszyscy Chrześcianie jedno są z Chrystusem P.« (Św. Tom. z Akw.). Ten eucharystyczny kongres w Jerozolimie podniesie zarazem u katolików miłość ku Bogu naszych Ołtarzy i dla odłączonych Chrześcian milczącem ale wymownem będzie zaproszeniem, zlania się z nami w jednem usposobieniu wiary i miłości. W tej myśli, i abym niejako sam brał udział w waszych zebraniach, zamianowałem jednego ze znakomitych członków Naszego św. Kolegium legatem na to zebranie.“

Ciekawem być powinno, poznać program eucharystycznego kongresu. Pomiędzy kwestyami, które w Jerozolimie miały być załatwione, znajdują się następujące:

1. Eucharystyczne liturgie na Wschodzie. Grecka liturgia św. Jakóba, liturgie św. Marka, św. Bazylego, św. Jana Chryzostoma. Arabska liturgia Melchitów. Syryjskie liturgie Marawitów i Jakobitów. Liturgie nestoryańskie. Liturgia koptycka św. Cyryla. Abisyńska liturgia 12 Apostołów. Ormiańska, słowiańska, rumuńska, georgijska liturgia. Wysoka starożytność, nieporównany majestat i piękność aprobowanych przez Stolicę św. oryentalnych liturgicznych tekstów i obrzędów. Z ich znajomości może kler i wierni całego Kościoła czerpać wielkie zbudowanie. Owe czcigodne modlitwy razem z naszemi tradycyjnemi modlitwami do naszych zachodnich książek do modlitwy do prywatnego użytku zaprowadzone, przekładaćby należało nad wszelkie nowoczesne modlitwy bez treści. Porównanie różnych oryentalnych liturgii pomiędzy sobą i z zachodniemi. Istotna identyczność kanonu Mszy św. we wszystkich liturgiach; w jaki sposób powstały zachodnie różnice?

2. Eucharystyczna teologia. Cudowne świadectwa Ojców św. wschodnich o Eucharystyi, rzeczywistej obecności, transsubstancyacyi, św. Jan Chryzostom jako Doctor Eucharistiae. Nauka tajemna (disciplina arcana). Apachy i Eulogie. Niekwaszone chleby. Komunia pod obiema postaciami.

3. Chrześciańska archeologia. Stare bazyliki, mianowicie w Jerozolimie. Święte szaty. Ceremonie przy Ofierze św. Officium itd.

4. Eucharystyczny kult. Kult eucharystyczny u Wschodnich ludów, Greków, Słowian, Zachodnich katolików. Publiczne manifestacye eucharystycznego kultu. Komunia i jéj skutki. Charakter ofiary istotny świętym mysteriom. Rzeczywista obecność po za aktualnem przyjęciem św. Eucharystyi itd.

5. Stósunki pomiędzy Wschodem i Zachodem. Eucharystya jako symbolum et vinculum caritatis et unitatis. Modlitwy o połączenie we wszystkich liturgiach Wschodu i Zachodu. Oryentalni jako misyonarze na Zachodzie. Greccy Papieże itd.

Uroczyste nabożeństwa (uroczyste Msze św., Nieszpory, Procesye, nabożeństwa z błogosławieństwem Najśw. Sakr.) urządzał kongres w różnych świątyniach Jerozolimy i Betleemu od uroczystości Wniebowstąpienia do Poniedziałku Świątecznego (od 11 do 22 maja). Odprawiano także nabożeństwa w różnych wschodnich obrzędach.

Jakie wrażenie wywarło na oryentalnych Chrześcianach zjawienie się i występowanie eucharystycznych pielgrzymów? Jakiż skutek odniesie względem nich kongres? Przy takich przedsiewzięciach i urządzeniach, jak eucharystyczny kongres, trzeba przedewszystkiem liczyć na nadprzyrodzone łaski: drogi Boże nie są drogami ludzkiemi; On kieruje sercami; tajemne drogi łaski usuwają się z pod naszego badania i sądu. Może być, że nie od razu tysiące połączą się ze Stolicą św., chociaż w dziejach Kościoła były już przykłady, że całe dyecezye, nawet całe prowincye kościelne ze swymi pasterzami na czele łączyły się z Kościołem rzymskim. Chociaż dziś taki radosny wypadek nie od razu się stanie, to jednak o zbawiennym wpływie eucharystycznego kongresu wątpić nie można; choć skutki jego powoli rozwijać się będą, można mieć nadzieję, że będą trwalsze i dłuższe. My tylko ze stanowiska ludzkiego, o ile zewnętrzne momenta w rachubę wchodzić mogą, kilka słów o widokach Unii powiemy.

Rosya w obec Unii staje trojakim pancerzem opancerzona. Kościół jest tam tak bardzo instytutem państwowym, tylu więzami z państwem związany, żeby potrzeba radykalnego przewrotu do rozerwania obecnego stósunku z caratem. Żaden Biskup rosyjski nie odważy się nawet marzyć o połączeniu z Rzymem, a cóż dopiero słowo wyrzec, musiałby chyba wprzódy ucieczką za granicę szukać bezpieczeństwa swéj osoby — wtedy jednak nawrócenie jego byłoby tylko osobiste i odosobnione. Żeby zaś carat miał nakazać unią z Rzymem albo nadać swym poddanym wolność pod tym względem, jest po ludzku niepodobnem.

Zwrócić tu uwagę należy na to, że Rosya obecnie w Jerozolimie główną gra rolę; ma ona tam kościoły, klasztory, olbrzymie domy gościnne dla pielgrzymów; rosyjski Biskup rezyduje stale w Jerozolimie, Rosya dostarcza największego kontyngensu pielgrzymów. Przed dwoma laty żądali nawet Rosyanie od Greków, aby nowego patryarchę Jerozolimskiego obrali nie z grona swoich biskupów, lecz rosyjskiego archimandrytę. Z powodu tego nastąpiły naprężone stósunki pomiędzy Grekami a Rosyanami. We wszystkich peryodycznych gwałtach, jakich się dopuszczają schizmatycy na katolikach w Ziemi św., ma Rosya zawsze przeważny udział.

Co się tyczy tak zw. ekumenicznego patryarchatu w Konstantynopolu, dawniejszy patryarcha Joachim IV był przeciwnikiem

Rosyi i utrzymywał przyjazne stósunki z apostolskim delegatem w Konstantynopolu. Obecny patryarcha (Neophytos VIII, drugi następca Joachima, po którym krótki czas rządził Dyonizy V) ulega bardzo wpływom rosyjskim. Jednakowoż pomiędzy tamtejszymi Grekami dość liczna znajduje się partya świeckich, która w połączeniu się z Rzymem jedyny środek widzi wydobycia swego Kościoła z marazmu, w którym tkwi głęboko. Brak wprawdzie téj partyi przywódzcy i punktu zbornego. Pomijamy te kraje dyzunickie, które z eucharystycznym kongresem nie zetknęły się bezpośrednio, jak Rumunią, Serbią, Bułgaryą itd.

Grecki patryarchat w Jerozolimie ma zaledwie pod sobą 20 tysięcy dusz, jakkolwiek liczy mnóstwo biskupów ze szumno brzmiącemi tytułami (z Tabor, Jordanu, Nazareth itd.), którzy nic nie mają do roboty i tylko w Jerozolimie przebywają. Pomiędzy nimi zachodziły w ostatnich kilku dziesiątkach lat liczne konwersye do Kościoła katol. Na nich to właśnie (są to po większéj części nie rzeczywiści Grecy, lecz chrześcianie greccy arabskiego języka) eucharystyczny kongres może tym większy wywrzeć wpływ i pociągnąć do zjednoczenia, że grecko-arabski ryt (tak zw. Melchici) mają zupełnie zorganizowaną hierarchią katolicką z patryarchą rezydującym w Uleycho. Gdyby znaczniejsza liczba palestyńskich Greków przystąpiła do Unii, toby niewątpliwie ustanowiono dla nich osobno biskupstwo ich obrzędu. W ogóle sądzimy, że najwięcéj nadziei do połączenia dają te oryentalne społeczeństwa chrześć., które już mają katolickich patryarchów. Są to oprócz Melchitów, Ormianie, Jakobici i Nestoryanie. Maronici należą tak jak Jakobici do syryjskiego rytu, a wszyscy są dobrymi i gorliwymi katolikami.

RÓŻNE WIADOMOŚCI.

Liczba Kardynałów. Wiadomo, że słynna konstytucya Sykstusa V *Religiosa Sanctorum* z r. 1587, ustanowiła liczbę członków Kolegium św. na 70 i to 6 Kardynałów-biskupów, 50 Kardynałów-presbyterów i 14 Kardynałów-dyakonów. Ogólnéj liczby nie przekroczono nigdy za pontyfikatu Leona XIII, lecz liczbę Kardynałów-presbyterów i Kardynałów-dyakonów. Przed konsystorzem 23 maja 1887 było 13 Kardynałów-dyakonów; dwóch nowych, Kardynałowie Palotti i Bausa byli mianowani na konsystorzu tegoż dnia, tak że z nimi doszła liczba Kardynałów-dyakonów do 15, aż do śmierci Kard. Pellegrini, która nastąpiła 2 listopada 1887. Tak samo po konsystorzu, odbytym w roku bież. 16 stycznia, na którym kreowanych było 14 nowych Kardynałów-presbyterów, liczba ostatnich podniosła się z 38 do 52. Śmierć jednak wnet tę liczbę zmniejszyła poniżéj 50.